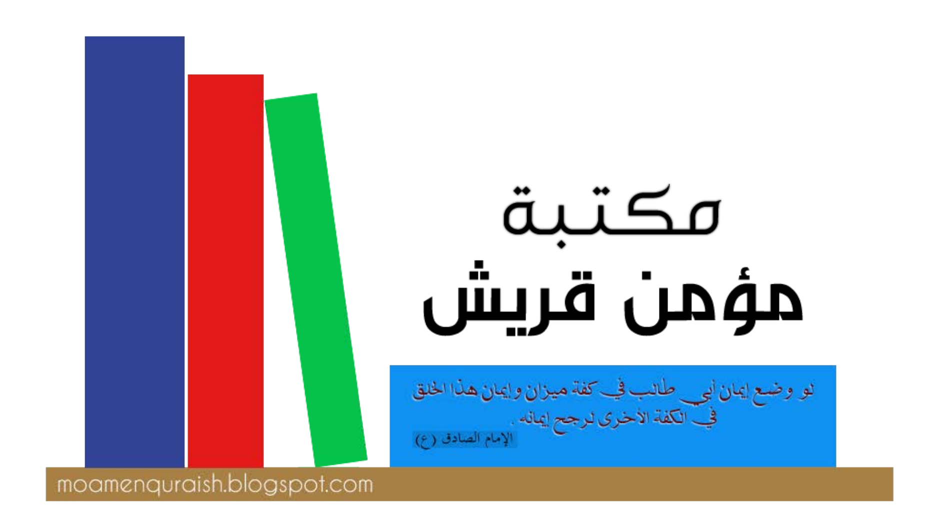
عبد الحسن آل نجف




# مدخل الى
# الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر

دار الهادي




# الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر

الطبعة الأولى

1424هـ - 2003م




هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

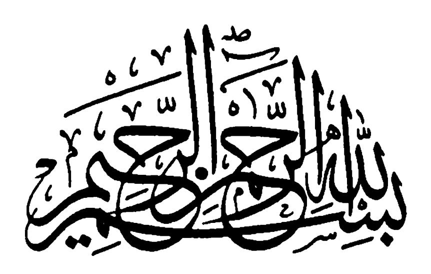
قضايا اسلامية معاصرة

# مدخل الى

# الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر

عبد الحسن آل نجف




بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

مما لا شك فيه ان شرارة الايمان التي أشعلها رسول الاسلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم لدى إنسان الجزيرة العربية كانت مبدأ لتحولات ضخمة وضعت الزمن على أعتاب نهضة حضارية شاملة حمل رايتها ذلك الانسان الذي كان مثالا للجهل والتخلف فأصبح بفعل هذه الشرارة رائدا لأعظم حضارة إنسانية. وبالطبع فان الذي أهل هذا الانسان لمثل هذه الوثبة الحضارية هو مبدأ التوحيد الذي كان له دور كبير في ضخ روح الايمان في تلك القلوب المجدبة وإعمارها. وطبيعي ان ترسيخ هذا الايمان في النفوس يحتاج إلى أسس عقلية ومنطقية متينة تمكن العقيدة من التصدي بشموخ لكل الشبهات والتشكيكات الفكرية التي يروجها أعداء الاسلام، كما تمكنها من الاستجابة لمتطلبات وتحديات الواقع.

فتولد علم الكلام ليقوم بهذا الدور الكبير،ولكن بمرور الزمن وإثر انفتاح المسلمين على التراث اليوناني والتعاطي مع ما يحمله من علوم وفنون خصوصا المنطق اليوناني تنكب علم الكلام الاسلامي لوظيفته الحقيقية وهي إنتاج الايمان وبثه وترسيخه في قلوب المسلمين، وانشغل في جوانب تجريدية بعيدة كل البعد عن الواقع العملي.

وفي غياب الايمان الواعى بعقيدة التوحيد لدى المسلمين والذي ساهم في تغييبه تضخم البحث الكلامي، كان واقع المسلمين يسير من السيء إلى الاسوء حيث استبدت به مظاهر يؤسف عليها لازمته قرونا مديدة من أهمها: الاستعمار، الاميةو التخلف في كل مناحي الحياة. وفي عصرنا الحاضر شهد العالم الاسلامي حركة إحيائية تستهدف العودة إلى الاسلام وتحرير الايمان الواعى بمبدأ التوحيد، وفي هذا المضمار يبرز الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر بإعتباره المفكر الذي استطاع ان يتجاوز أدبيات العودة إلى الاسلام وضرورة تجديد الفكر الديني ليؤسس مشروعا فكريا متكاملا يتضمن جهودا تنظيرية رائعة على صعيد النظام الاجتماعي والسياسي. وقد جاء هذا المشروع بكامله على أساس وعي جديد للعقيدة ودورها في الحياة.

لقد احتل البحث العقيدي مركز الثقل في مشروع الصدر الفكري، فالبعض من مؤلفاته هي مؤلفات كلامية عالجت قضاياصميمية في المعتقد الاسلامي كما تضمنت كتبه الاخرى بحوثا ومعالجات عقائدية مهمة. ومن هنا بالذات تتأكد أهمية وضرورة التواصل مع المدرسة الفكرية للشهيد الصدر في بعدها الكلامي.

## موضوع الاطروحة

نظرة الدين إلى الانسان والوجود تبتنى على عدة مرتكزات رئيسية هي:

١ ـ ان مفردات الوجود مخلوقة لقدرة حكيمة مبدعة هي الله.

٢. كل ما في الكون وجودات مترابطة يؤثر بعضها في بعض وتشترك بانها مخلوقة لله تعالى.

٣. ان هناك مجموعة تكاليف وأعمال لابد للانسان من القيام بها ليصل الانسان إلى هدفه وهو الاتصال بمبدأ الوجود. وهذا الهدف هو المحور لمجمل نشاطات الانسان. وبذا يتضح ان لا مجال لفكرة العبثية.قال تعالى:

﴿أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم إلينا لا ترجعون ﴾.[1]

كما لا مجال للغرائز ان تتصدر حركة الانسان إذ إنها ليست بمستوى ان تكون المحور للانسان وحركته، وبذلك يتبوأ الانسان موقعا رفيعا في عالم الوجود ويضحى ظاهرة الهية خلقت من أجلها السماء والأرض وما فيها.

﴿هو الذي خلق لكم ما فيالارض جميعا﴾.[2]

وطبيعي ان هذا الموقع وهذه المكانة التي يحظى بها الانسان في ضوء النظرة الدينية مشروطة بان يكون هذا الانسان مطيعا لأمر الله ومظهرا لإرادته تعالى، كما هي عوالم الوجود. فقانون الطاعة المطلقة لله هو قانون هذا الكون فكل شيء طائع ساجد له عز شأنه:

﴿ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب﴾.[3]

من هنا بالذات تتأكد ضرورة تجديد وعينا للدين ودوره في حياة الانسان. وبالطبع فان الاستجابة لهذه الضرورة ـ تجديد وعينا للدين ولدوره ـ لايمكن الا من خلال التوافر على دراسة أصول العقيدة التي يقوم عليها الدين، باعتبار ان المعتقد الاسلامي يشكل حقيقة الاسلام وجوهره وأما الشريعة فهي بمثابة التعبير الاجتماعي عن المضمون الايماني.

وتأسيسا على ذلك جاء اختياري لموضوع « مدخل الى الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر» لتأمين هذا الغرض من خلال متابعة فكرية لأحد أبرز أعلام

---

(١) المؤمنون:١١٥

(٢) البقرة:٢٩

(٣) الحج:١٨

الصحوة الاسلامية ومنظريها وهو الامام الشهيد محمد باقر الصدر في مشروعه الفكري النهضوي والذي يبتني أساسا على قراءة إحيائية لإصول الدين و مبدأ التوحيد بالذات.

## أهمية الموضوع

تنبع أهمية هذا الموضوع من كون الشهيد الصدر صاحب مشروع فكري نهضوي يرتكز أساسا على تفعيل العقيدة الاسلامية في حياة الانسان المسلم كفرد وكمجتمع. حيث يجد الباحث المتابع ان البحث العقيدي يشكل المحور الرئيس والقاعدة الأساس لذلك المشروع الفكري، وهذا يرجع بالأساس الى نقطة منهجية في الفكر الاسلامي وهي ان الاسلام كل واحدنابع من حقيقة واحدة هي عقيدةالتوحيد. لذا وجب إعادة قراءة هذا المشروع والوقوف على مراميه وابراز معالمه وتبيان منهجيته في البحث والوقوف على خصائصه في ضوء عقيدة التوحيد هذه.

ويمكن تلخيص الدافع الذي دعانى إلى اختيار هذا الموضوع في نقطتين أساسيتين:

الأولى: مركزية علم الكلام في وعي الفكر الدينى.

الثانية: خطورة وأهمية الجهود المعرفية التي بذلها الشهيد الصدر في هذا المجال وما تضمنته من جوانب إبداعية وتأسيسية هامة.

## أسئلة التحقيق

السؤال الأصلي الذي تحاول هذه الاطروحة الاجابة عليه هو:

ما هي معالم البحث الكلامي عند الشهيد الصدر؟

وما هي المناهج التي اعتمدها الصدر في البحث الكلامي وتحديد سمات وخصائص هذه المناهج؟

وفي ضوء هذا السؤال حاولنا الاجابة على مجموعة اسئلة فرعية هي كالتالي:

خصائص الفكر الكلامي الشيعي؟

ما هو دور البحث العقيدي في تجديد الفكر الديني؟

ما هو دور العقيدة في تجديد المفاهيم الدينية ؟

ما هو دور العقيدة في بناء النظام الاجتماعي الامثل؟

## مفروضات الاطروحة

في بحثنا هذا نصدر من ثابتين سلمنا بصحتهما مسبقا، هما:

١. الاسلام عقيدة الهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة.

٢. ان مدرسة الصدر الفكرية توافرت على مشروع نهضوي اعتمد العقيدة أساسا ومنطلقا له، ولابد من الاهتمام به ودراسته وتقييمه والافادة منه.

## الفرضية

ان ما نريد إثباته في هذا البحث بالتحديد هو دور العقيدة ومدى إسهامها في بناء النظام الاجتماعي الاسلامي.

## الجهود المسبقة في هذا المجال

وأما عن الجهود المسبقة في هذا المجال فنقول اننا لم نعثر على دراسة مستوفيه في خصوص هذا الموضوع، سوى المقدمة العلمية الرائعة التي كتبها سماحة الاستاذ الشيخ عبد الجبار الرفاعي على كتاب موجز في أصول الدين للشهيد الصدر والتي تنورت بأفكارها وطرحها. على ان معالجة هذا الجانب المهم من تراث الشهيد الصدر لايمكن الاكتفاء به بدراسةأوبدراستين، بل إننا

بحاجة إلى عدة دراسات واطروحات جامعية جادة تعمل على تبيان وتعميق جهود الصدر والتواصل مع جوانب الابداع فيها.

## مصادر البحث

اعتمدت في هذه الدراسة بشكل أساس على تراث الشهيد الصدر ولم أخرج إلى غيره إلا نادرا؛ وذلك لان الهدف الأساس من هذه الأطروحة بيان جانب من المشروع الفكري لهذا الرجل العظيم فيما يرتبط بالفكر الكلامي.وأما فيما يخص تاريخ علم الكلام فقد أفدت من الكتب المختصة بتاريخ الفسفة و علم الكلام من قبيل: كتاب « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية» وكتاب «المدخل إلى دراسة علم الكلام»، إلى جانب المصادر الكلامية الأم« نظير الملل والنحل» للشهرستاني و «المواقف للايجي» و «شرح المواقف» للتفتازاني وغير ذلك من المصادر الكلامية.

## منهجية الأطروحة

وأما في خصوص المنهج المتبع في هذه الأطروحة، فنقول هناك ثلاثة مناهج أفدنا منها هي:

- المنهج التاريخي: وقد أفدنا منه في الفصل الأول والذي خصصناه بالبحث عن مراحل تطور علم الكلام.

- المنهج الاستعراضي: وقد أفدنا من هذا المنهج في تتبع التراث الكلامي والمعالجات العقيدية الاخرى للشهيد الصدر.

- المنهج التحليلي: لم تقتصر هذه الاطروحة على بيان واستعراض الأفكار الكلامية للشهيد الصدر وانما سعت إلى تحليل هذه الأفكار وبيان جوانب الابداع والجدة والخصائص التي توافرت عليها. كما أفدنا من هذا المنهج في

الفصل الذي خصصناه بمناهج البحث الكلامي وكذلك في الحديث عن خصائص المنهج.

## مراحل البحث

في ضوء الأهداف المنظورةللأطروحة كان من اللازم ان نبدأ البحث بتحقيق تاريخي حول علم الكلام، يشمل ارهاصات النشأة ومراحل التطور والهدف من ذلك بيان موقع الامام الصدر في ضوء المسار التاريخي لعلم الكلام واهميته. وبعد ذلك قمنا بقراءة شاملة للتراث الكلامي للشهيد الصدر شمل أغلب كتبه العقائدية. وأما سائر معالجاته العقائدية التي بثها في باقي آثاره من قبيل كتاب اقتصادنا ومباحث الأصول فلم نتطرق إليها، باعتبارها تستلزم جهدا مستقلا لا نستطيع التوافر عليه ضمن المدة الزمنية المحددة للاطروحة لكن قمنا بإدراج بحثه الكلامي حول الجبر والاختيار والذي جاء في سياق بحث الطلب والارادة وضمن مباحث الدليل اللفظي على صورة ملحق تعميما للفائدة، وتنبيها لوجود بحوث كلامية في تقريرات دروس الخارج في مادة علم الأصول.

وقد إعتمدنا في ذلك على تقريرات أحد أبرز تلامذته ألا وهو سماحة السيد محمود الهاشمي. ونشير هنا إلى ان كتاب مباحث الأصول لسماحة السيد كاظم الحائري والذي هو تقريرات استاذه الامام الصدر، هو الآخر يحتوي على بحوث كلامية لابد من تتبعها واخراجها إلى النور بشكل مستقل.

# الفصل الاول

# علم الكلام، نشأته وتطوره

## مدلول علم الكلام

الكلام في اللغة هو القول او اللفظ الدال على معنى يحسن السكوت عليه وواحد الكلام الكلمة.والكلمة: هي اللفظ الذي يتألف من أصوات منطوقة على هيئة حروف وتشير إلى معنى ما.وقد وردت مفردة (كلام ) في القرآن الكريم في ثلاثة موارد، و في كل هذه الموارد لا يفهم منها أكثر من المعنى اللغوي الذي أشرنا إليه.[١]

وقد اكتسب الكلام معنى اصطلاحيا فصار يطلق على علم خاص بمنهجية خاصة تبحث فيه مفردات العقيدة وأصولها بأدلة عقلية. وللوقوف على مدلول هذا العلم وتحديد ماهيته وحقيقته، لا بد من إلقاء أضواء كاشفة على عدة نقاط تؤلف بمجموعها صورة واضحة عن هذا العلم الذي يمكن ان نعده وبحق أبرز الابداعات المعرفية التي انتجتها الحضارة الاسلامية.

## وجه التسمية

هناك تسميات عديدة اطلقت على هذا العلم منها علم أصول الدين وقد اختار هذه التسمية أبو المعالي الجويني (٤٧٨ هـ ) وألف كتابا بهذا العنوان

---

(١) البقرة: ٧٥، التوبة:٦، الفتح:١٥.

وهو (الشامل في اصول الدين)، كما اختارها ايضا الرازي (٦٠٦ هـ ) والف في ذلك كتابا أسماه ( المحصل في أصول الدين )

ومن التسميات ايضا ( الفقه الأكبر ) حيث عرفت هذه التسمية عن أبي حنيفة كما ان للامام محمد بن إدريس الشافعي ( ت ٢٠٤ هـ ) كتابا اسمه (الكوكب الأزهر في شرح الفقه الأكبر).

كما عرف هذا العلم بـ ( علم التوحيد ) فقدألف الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) كتابا في هذا المجال تحت عنوان ( التوحيد )، ووافقه في ذلك الشيخ محمد عبده ( ت ١٣٢٣ هـ) في رسالته المسماة بـ ( رسالة التوحيد ).

واشتهر هذا العلم بـ ( علم العقائد ) على يد بعض المتكلمين من أمثال الطحاوي (ت ٣٢١ هـ) والنسفي ( ت ٦٤١ ) وعضد الدين الايجي ( ت ٧٥٦ هـ)، فألف الأول كتابه باسم(العقائدالطحاوية) والثاني باسم(العقائد النسفية)والثالث تحت عنوان( العقائد العضدية ). ويبقى أبرز هذه التسميات وأشهرها هو ( علم الكلام ).

واما عن سبب تسمية هذا النوع من البحث بـ( علم الكلام ) فقد وردت عدة اقوال لخص عضد الدين الأيجي أهمها بقوله: ( وانما سمي الكلام أما لانه بإزاء المنطق للفلاسفة، واما لان أبوابه عنونت أولا بالكلام في كذا، أولان مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر و السفك فغلب عليه لانه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات ومع الخصم )[1]. من جهته يرجح الشيخ مصطفى عبد الرازق ان يكون سبب التسمية أحد وجهين استفادهما من الأحاديث والآثار، هما:

---

(١) عضدالدين، الايجي، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ص٨و٩.

الوجه الاول الكلام ضد السكوت والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداء بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيه.

أما الوجه الثاني: فهو ان الكلام مقابل الفعل ( كما يقال فلان قوال لا فعال والمتكلمون قوم يقولون في امور ليس تحتها عمل فكلامهم نظري لفظي لا يتعلق به فعل، بخلاف الفقهاء الباحثين في الاحكام الشرعية).[١]

هذه هي أهم الآراء الواردة في مجال التسمية وسببها.

والملاحظة التي يمكن تسجيلها في المقام هي ان الوجوه التي ذكرها عضد الدين الأيجي يغلب عليها الطابع الاستحسانى. وأكثر الظن انها جاءت متأخرة عن زمن شيوع هذا المصطلح. وأما في خصوص الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ مصطفى عبد الرازق فنحن نميل إلى الوجه الثاني منهما وهو ان يكون السبب في ذلك كون الكلام مقابل الفعل والمتكلمون يبحثون في امور نظرية ولفظية بخلاف الفقهاء الذين يبحثون فيالأحكام الشرعية التي تتطلب موقفا عمليا. ومما يقوي هذا الاحتمال النص المهم ذو الدلالة الواضحة الذي أورده الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه ( تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ) نقلا عن كتاب (مختصر جامع بيان العلم وفضله ) لابن عبد البر ( ت ٤٦٣ هـ ) حيث جاء فيه:

( وعن مصعب بن عبد الله الزبيري قال: كان مالك بن انس يقول: الكلام في الدين أكرهه ولم يزل اهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي

---

(١) مصطفى، عبدالرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، القاهره،مكتبه الثقافه الدينيه،١٣٦٣هـ. ، ص ٢٦٧.

جهم والقدر وما أشبه، ولا احب الكلام الا فيما تحته عمل)[١].

إلا انه لابد من التأكيد هنا على هذه النقطة وهي ان قضايا علم الكلام في بداياتها وان كانت ذات طابع نظري، لكنها لم تكن تعبر عن حالة فصام مع الواقع العملى، بل على العكس تماما إنما اوجدت لتعزيز وتبرير المواقف العملية والاتجاهات السياسية سواء على عهد رسول الله ( ص) او بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه. وأما حالة الفصام بين قضايا علم الكلام والواقع فقد جاءت في مرحلة متأخرة عن مرحلة النشوء.

بقي ان نحدد متى ظهر اصطلاح علم الكلام ؟

يذهب البعض كالشهرستاني إلى ان ظهور اصطلاح علم الكلام يعود إلى عصر المامون وبعد انتشار الفلسفة في العالم الا سلامي.[٢] ويوافقه على هذا الرأي أحمد أمين[٣]. وأما صاحب كتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية فيرى ان البحث في امورالعقائد كان يسمى كلاماقبل تدوين هذا العلم، وكان يسمى أهل هذا البحث متكلمين فلما دونت الدواوين والفت الكتب في هذه المسائل اطلق على هذا العلم المدون ماكان لقبا لهذه الأبحاث قبل تدوينها و علما على المتعرضين لها[٤].

والتحقيق ان ما ذهب اليه الشيخ عبد الرازق هو الصحيح لوجود نصوص ترجع إلى النصف الاول من القرن الثاني للهجرة ورد فيها مصطلح الكلام،

---

(١) المصدر السابق: ٢٦٧.

(٢) ابوالفتح، الشهرستانى، الملل والنحل،ج١،تحقيق محمدسيدكيلانى، مصر،شركة البابي والحلبي، ١٣٩٦هـ.، ص ٣٠.

(٣) احمد،امين، ضحى الاسلام، ج٣،القاهرة،مكتبة النهضة، ١٣٥٥هـ.، ص ١٠.

(٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ص٢٦٥.

منها ما ورد في قصة الرجل الشامي الذي جاء إلى ابي عبد الله الصادق عليه السلام، وقال: ( إني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض وقد جئت لمناظرة أصحابك. ولم يكن عنده عليه السلام من أصحابه غير يونس بن يعقوب ولم يكن من المتكلمين فقال عليه السلام له: ( لو كنت تحسن الكلام كلمته).

فقال يونس ( إني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لأصحاب الكلام) فأجابه عليه السلام: ( انما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا إلى ما يريدون ) إلى آخر القصة[1].

## تعريف علم الكلام

الملاحظ من خلال مراجعة المؤلفات الكلامية ان للعلماء في تعريف علم الكلام أقوالا مختلفة إلا انه يمكن الجمع بين هذه التعريفات والخروج باتجاهين رئيسيين في هذا المضمار[2].

الاتجاه الأول يعرف علم الكلام على انه علم آلي فقط كما هو المنطق، بمعنى انه يفاد منه في الدفاع عن الدين والعقيدة. ومن أبرز العلماء الذين يمثلون هذا الاتجاه يمكن الاشارة إلى الفارابي (ت ٣٣٩ هـ ) والأيجي (ت ٧٥٦ هـ ) وابن خلدون (ت٨٠٨ هـ ) وشمس الدين محمد بن أبي جمهور الاحسائي ( القرن العاشر ) والشهيد المطهري.

وعلى هذا الأساس فان المنظور من هذا العلم ليس تحصيل المعرفة

---

(١) ابوجعفر ،الكليني، الكافي، ج١ ،تعليقة علي اكبر الغفاري،طهران،مكتبة الصدوق،١٣٨١، ص١٧١ باب الاضطرار إلى الحجة ح٤.

(٢) احد فرامرزقراملكي، هندسة معرفتي كلام جديد ،تهران،مؤسسه فرهنكي دانش وانديشه معاصر،١٣٧٨ه.ش، ص٤٠.

وانما الذود عن مجمل المعارف المستقاة من الوحي الالهي وإثباتها والبرهنة عليها.

فالفارابي يعرفه بقوله:( صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الانسان على نصرة الآراء والافعال المحدودة التي صرح بها واضعو الملة وتزييف كل ما خالف من الاقوال [1]).

واما ابن خلدون فيقول في تعريف علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف واهل السنة[2].

واما الاتجاه الآخر فيؤكد في تعريفه لعلم الكلام على منحه دورا اكبر فلا يقصر مهمته على الدفاع وانما يعرفه على انه علم ذو طابع معرفي وفي نفس الوقت منتج للمعرفة كسائر العلوم يتوافر على منهجية خاصة في مجال تحصيل المعرفة وله مبادئه ومسائله وموضوعه الخاص وممن يمثل هذا الاتجاه يمكن الاشارة إلى الغزالي أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ) استنادا إلى تعريفه لعلم الكلام بانه علم الموجود بما هو موجود[3]. وممن يذهب إلى هذا الاتجاه ـ القول بمنتجية علم الكلام للمعرفة ـ شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (ت٤٦٠ هـ ) حيث يرى ان علم الكلام يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته والمبدإ والمعاد على قانون الشرع[4]،

---

(١) ابونصر،الفارابي، احصاء العلوم،ط٣،تحقيق د.عثمان امين،مصر،مكتبه الانجلوالمصريه،١٩٦٨م،ص ١٣١.

(٢) عبدالرحمن،ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون،مكتبه وهبه،ص ٤٥٨.

(٣) ابوحامد،الغزالي، المستصفى من علم الاصول ج١ ،بيروت،دارالشروق،ص٥

(٤) الشيخ الطوسي،شرح العبارات المصطلحة،الذكرى الألفية للشيخ الطوسي،ج ١ ،تحقيق احمددانش بزوه،مشهد،١٣٥١هـ.ش،ص٢٣٧.

وقريب منه تعريف الجرجانى[١] وسعد الدين التفتازانى[٢].

ويتفق الاتجاهان بالرغم مما عليه من الاختلاف في كون علم الكلام يقوم بدور الوسيط والرابط بين الوحي ومخاطبيه، بين ما هو ثابت ـ الوحي ـ وبين ما هو متحول أي في أذهان المخاطبين.

## موضوع علم الكلام

للعلماء والمؤلفين من المتكلمين آراء شتى في تحديد موضوع علم الكلام نقتصر هنا على بعضها. فمثلا يرى الغزالي ان موضوع علم الكلام هو الموجود بما هو موجود[٣] .وأما صاحب كتاب المواقف في علم الكلام فعنده ان موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا[٤]. ويذهب الشيخ الطوسي إلى ان موضوع علم الكلام هو ذات الواجب تعالى[٥]، وقريب منه رأي القاضي الأرموي حيث يرى ان موضوع علم الكلام هو أحوال الصانع اي صفاته الثبوتية والسلبية[٦].

واذا رجعنا إلى عالم معاصر هو الشهيد المطهري نجد انه لا يرى ثمة ضرورة ان يكون لعلم الكلام موضوعا واحدا، وذلك لان مسائل هذا العلم لا تتوفر على وحدة واقعية وإنما تتوافر على وحدة اعتبارية ناشئة من وحدة

---

(١) ميرسيدشريف الجرجانى، التعريفات،مصر،١٣٠٦هـ.،ص ٨٠.

(٢) سعدالدين، التفتازانى، شرح المقاصد،ج١ ،بيروت،ص ١٦٣.

(٣) المستصفي في علم الاصول:ج١، ص٥ وما بعدها.

(٤) عبد الرحمن، الايجي، المواقف في علم الكلام،بيروت،عالم الكتب،ص٧.

(٥) شرح العبارات المصطلحة:٢٣٧.

(٦) شرح المواقف، ص ٤٢.

الغرض بين تلك المسائل، وبلحاظ الوحدة الاعتبارية هذه فانه يرى ان موضوع علم الكلام هو اصول الدين الاسلامي(1).

ونحن بدورنا نقول انه لعل من الانسب بمكان ان نرجع مسائل واصول الدين والتي يتناولها البحث الكلامي إثباتا وتفسيرا ودفاعا إلى التوحيد، واختزالها ـ اى المسائل ـ فيه، فيضحى التوحيد هو موضوع علم الكلام. وذلك لما تمثله قضية التوحيد من مرجعية كبرى بالنسبة إلى الفكر الدينى وإلى العقيدة، إذ ان( كل قضية علمية كانت او عملية في الاسلام هي التوحيد قد تلبس بلباسها وتظهر في زيها وتنزل في منزلها، فبالتحليل ترجع كل مسألة وقضية إلى «التوحيد» وبالتركيب يصيران شيئا واحدا لا مجال للتجزئة ولا للتفريق بينهما (2)).

## مسائل علم الكلام

تعرض المؤلفات الكلامية مسائل عديدة تدرجها ضمن علم الكلام، والواقع ان ثمة مسائل عقيدية واخرى سياسية ذات صلة بالعقيدة اختلف حولها المسلمون الاوائل هذه المسائل شكلت المادة الأساس لعلم الكلام، واهم هذه المسائل هي:

رؤية الله، صفاته، خلق القرآن، الجبر والاختيار، التحسين والتقبيح، عصمة الانبياء، صفات الامام، احوال المعاد.

ومن المسائل السياسية التي دخلت مدارات البحث الكلامي واتخذت طابعا

---

(1) شهيد مطهري، مجموعة اثار، ج3،قم،صدرا،1378هـ.ش، ص62 ـ63.

(2) السيد محمد حسين، الطباطبائي، علي والفلسفة الالهية،ط2، الدار الاسلامية، 1981م، ص 19.

كلاميا مسألة من يكون الخليفة بعد الرسول وخلافة أبي بكر والأحداث التي جرت إبان خلافة عثمان ومصرعه ومسألة التحكيم. وعادة ما ينتقل من هذه المسائل إلى بحث مبادئها العامة، مثل بحث الخلافة والامامة ومرتكب الكبيرة.

واما المؤلفات الكلامية فعادة ما تشتمل على عدة مباحث يعبر عنها المتكلمون غالبا بالمقاصد وكمثال على ذلك نجد ان المقاصد التي اشتمل عليها كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد وهو أبرز أثر كلامي للامامية جاءت بالعناوين التالية:

المقصد الاول: الامور العامة المرتبطة بالوجود ولا تختص بقسم منه بل تشمله بجميع انواعه واجبا كان او ممكنا جوهرا او عرضا.

المقصد الثاني: الموجودات الممكنة وتقسيمها إلى جواهر واعراض وتقسيم الحواس إلى ظاهرة وباطنة.

المقصد الثالث: اثبات الصانع وصفاته.

المقصد الرابع: النبوة ومسائلها.

المقصد الخامس: مباحث الامامة.

المقصد السادس: المعاد ومباحثه.

وهنا لا بد من الاشارة إلى ان مسائل علم الكلام وقضاياه ترتبط ارتباطا وثيقا بالعامل الزمني والظرف التاريخي، وان كان نفس الدين والعقيدة حقيقة مطلقة فوق الزمان والمكان ولا تخضع لهما، وان كلا من الزمان والمكان مطالب بان يتأقلم وفق مراد الدين والعقيدة. ولكن هذا لا يمنع من القول بان لعامل الزمان والمكان مدخلية في استكشاف آفاق ومديات نظرية وفكرية جديدة لمفردات العقيدة الاسلامية او المداليل المرتبطة بها، وبالتالي استحداث مسائل

كلامية جديدة، وهذا طبعا ضمن شروط ومواصفات الاجتهاد الفكري الملتزم والشرعي لا القراءات والاجتهادات المنفلتة، والتي لا تلتزم بالضوابط الفكرية التي تقرها منهجية الفكر الاسلامي.

إذن محصل القول هو انه لا يمكن التوقف عند مسائل كلامية بعينها لكل الازمنة، بل في كل زمن ثمة مسائل تستجد وشبهات تطرح تحمل طابع ذاك العصر. وهذا يعود اساسا إلى نسبية القابل وهو الذهن البشري من جانب وكون الحقيقة الدينية مطلقة من جانب آخر. كما ان بعض المسائل المرتبطة بالعقيدة قد لا تتغير وانما تلبس ثوبا وطرحا جديدين، او تستلزم لوازم فكرية وفروعات لم تكن مطروحة سابقا. وبالتالي فان المباحث الكلامية بصيغتيها الدفاعية والمعرفية، ونظرا لهوية علم الكلام، تقتضي مسائل وأفكارا جديدة.

## وظيفة علم الكلام

يبدو من خلال مراجعة سريعة للتعاريف التي اوردها العلماء والمؤلفون فيما يخص علم الكلام ان هناك ثلاث وظائف رئيسية يضطلع بها علم الكلام، هذه الوظائف هي:

١ ـ اثبات العقائد الاسلامية وإحراز العلم بها بالادلة اليقينية.

٢ ـ التصدي للاسئلة والشكوك والشبهات التي تصدر من الداخل او تلك التي تأتي من الخارج.

٣ ـ بيان المفاهيم والتصورات الدينية الأساسية بيانا نظريا ذا صبغة فكرية وبرهانية منسجمة ومتماسكة[١]. ويرى بعض المعاصرين ان لعلم الكلام وظيفة

---

(١) يمكن عد رسالة قواعد العقائد النصيرية مثالا للعرض المنطقى والبرهانى لمسائل العقيدة.

اخرى مضافا للوظائف الثلاث المذكورة وهى وظيفة (دراسة ومطالعة الدين من الخارج )[1].

وهنا لا بد من التعليق على هذه النقطة بان نقول: ان وظيفة مطالعة ودراسة الدين اذا كانت بمعنى دراسة ووعي الدين من الخارج كظاهرة وكحقيقة موضوعية فهذا وان كان مهما ولكن لا يمت إلى علم الكلام بصلة، ذلك لان علم الكلام يعتمد اساسا على النظرة إلى الدين من داخل الدين و بهدف الدفاع عنه لا من الخارج، نعم قد تدخل بعض بحوث وقضايا هذا الحقل المعرفي ضمن علم الكلام فيما اذا كانت تدعم وتؤيد مواقف ونظرات الدين،فى حين ان النظرة الى الدين من الخارج تستوجب اتخاذ موقفا حياديا إزاء الدين وهذا مما لاينسجم مع وظيفة علم الكلام.

## المنهج في علم الكلام

يلعب المنهج دورا كبيرا في الوصول إلى الحقائق في شتى مناحي المعرفة، فالمنهج الصحيح يؤدي إلى نتيجة صحيحة، في المقابل فان المنهج الخاطئ ليس بامكانه ان يوصل إلى حقائق سليمة وصحيحة.

ومن خلال المراجعة إلى كتب المنطق نجد ان علم المنطق يحصر[2] المناهج والطرق لكشف الحقيقة في ثلاثة مناهج رئيسية هي:

١ ـ القياس: ويعني السير من الكلي إلى الجزئي.

---

(١) عبدالكريم،سروش،قبض وبسط تئوريك شريعت، جاب سوم مؤسسة فرهنكى صراط،١٣٧٣ ش، ص٧٩.

(٢) راجع محمدرضا، المظفر،المنطق، ط٤،طهران، انتشارات المعارف الاسلامية،بدون تاريخ، ص ٢٢٧.

٢ ـ الاستقراء: ويعني السير من الجزئي إلى الكلي.

٣ ـ التمثيل: وهو السير من جزئي إلى جزئي آخر.

ويحظى القياس في المنطق الصوري بأهمية خاصة باعتباره يفيد اليقين فيما اذا توافر على تلك الشرائط الخاصة المنتجة لليقين، واما بالنسبة إلى علم الكلام فيمكن القول انه من خلال ما عددناه لعلم الكلام من غايات واهداف خاصة فيما يرتبط بمهمة الدفاع عن العقيدة يتضح لدينا انه لا يمكن حصر المنهج في منهج واحد او اثنين او ثلاثة. وهذا ما أكده الفارابي في كتابه احصاء العلوم حيث ذكر هناك خمسة مناهج مختلفة لا جهة اشتراك بينها الا من ناحية انها جميعا تدخل في دائرة الدفاع عن العقيدة[1].

ولكن المتتبع في التراث الكلامي يجدان المنهج السائد عموما هو المنهج القياسي.وهنا لا بد من التذكير بان المنهج القياسي المتبع في علم الكلام بدوره يختلف باختلاف الأسس والمنطلقات الاستدلالية التي يرتكز عليها في مادة القياس. فإذا كان القياس في مادته يشتمل على مسائل كلامية مستندها الكتاب والسنة من قبيل النبوة الخاصة والبرزخ والمسائل المرتبطة بتفاصيل عن المعاد والحشر سمى هذا القسم من علم الكلام بالكلام النقلي.واما اذا كان القياس في مادته يشتمل على مسائل كلامية مستندها العقل حينئذ يسمى هذا اللون من البحث الكلامي بالكلام العقلي، من قبيل مباحث اثبات الواجب، اصل النبوة، واصل المعاد إلى غير ذلك من المباحث.

والمسائل المبحوثة في الكلام العقلي اذا كانت من سنخ المشهورات والمقبولات سمي القياس بالقياس الجدلى. وأما إذا كانت تلك المسائل من سنخ القضايا

---

(١) احصاء العلوم، ص ١٣٢.

اليقينية فحينئذ يسمى القياس المتبع فيها بالقياس البرهاني.ويذهب اكثر من باحث إلى ان المنهج المتبع في البحث الكلامي إلى ما قبل فترة المحقق الطوسي هو القياس الجدلى،الا انه لما كان هذا المنهج يضعف عن دفع جميع الشبهات التي اخذت تتزايد يوما بعد آخر، اضافة إلى التعارض الموجود آنذاك بين المتكلمين والحكماء فيما يخص اثبات قضايا ومسائل الكلام العقلي كشف وبشكل واضح عن قصور هذا المنهج. ومن هنا قام المحقق نصير الدين الطوسي باخراج الكلام من صبغته الجدلية واضفاء صبغة برهانية وفلسفية عليه وذلك في كتابه المعروف بـ (شرح التجريد ).

وفي زماننا المعاصر برزت اتجاهات جديدة لعلم الكلام تحاول طرح معالجات كلاميةاعتماداعلى مناهج جديدة من قبيل المنهج الظاهري، المنهج البنيوي، المنهج التحليلياللغوي، والمنهج التجريبي. و يمكن القول في خصوص هذه الاتجاهات والمناهج انها غربية المنشأ وبالتالي فهي متأثرة بالسياق التاريخي التطوري لعلم الكلام المسيحي والمسائل والشبهات التي ظهرت وتظهر في تلك الاجواء الخاصة.

وبالطبع فنحن لا ندعو بذلك إلى اهدار هذه التجربة الانسانية او التقليل من اهميتها، لكن ما نقوله هو ضرورة الاخذ بعين الاعتبارالخصوصية التاريخية والمحلية في التعامل مع هذه الاتجاهات، وعدم تلقيها كمصير محتوم ينتظر جميع المسارات المعرفية والكلامية والانسياق وراءها بدرجة تدعونا لالغاء المنهج الارسطي بالكامل، وذلك لان تراثنا الاسلامي يعتمد في شطر كبير منه على هذا المنهج، كما ان القرآن والسنة ايضا يتوافران على جملة من الاستدلالات القائمة على المنهج الارسطى، مما يمكن ان نعدها مؤشرات على صحته ومنتجيته.

الا انه من الواضح ان التوقف عند المنهج الارسطي وعدم الافادة من المناهج الاخرى ولا سيما المناهج الجديدة هو الآخر فيه الكثير من الخطل ومجانبة الصواب.

## علم الكلام ومراحله

يبدو من الواضح بمكان ان علم الكلام هو علم إسلامي المولد والنشأة، فالتعاريف الواردة في خصوص هذا العلم والاهداف المنظورة له وكذلك المسائل والموضوعات التي عدها المتكلمون في اطار هذا العلم كلها تدلل بقوة على اصالته وهذا ما يؤكده جملة من الباحثين.

يقول الدكتور النشار:

(هذا العلم هو النتاج الخالص للمسلمين ومما لا شك فيه ان المتكلمين ـ وقد كانوا في وسط فلسفي وأمام هجمات فلسفية من اديان مختلفة وعقائد فلسفية متعددة ومذاهب شرقية منتشرة في البلاد التي فتحوها ـ قد اخذوا منها بعض الافكار الجزئية ولكن علم الكلام بقي في جوهره العام حتى القرن الخامس اسلاميا بحتا[1] ).

وبالطبع فان التأكيد على اصالة علم الكلام لا يلغي العوامل الاخرى التي ساهمت في نشاته وظهوره وتبلوره ومن ثم في التطورات اللاحقة التي عرضت له. ونحن في هذا الفصل نقوم باستعراض مجمل وسريع للمراحل والادوار التي مر بها علم الكلام، والسمات العامة لكل مرحلة والعوامل التي ساهمت في تشكيلها فنقول:

---

(١)علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج١،ط٨، القاهرة،دارالمعارف،ص٥٤.

لقد مر علم الكلام بخمس مراحل هي كالآتي:

١ ـ مرحلة النشأة.

٢ ـ مرحلة التدوين وظهور الفرق.

٣ ـ مرحلة التطور والاختلاط بالفلسفة.

٤. مرحلة الركود و التقوقع.

٥ ـ مرحلة التجديد[١].

## المرحلة الاولى: مرحلة النشأة

ونعني بها المرحلة التي تبلورت فيها النواة الاولى لعلم الكلام، فان من الواضح ان الدعوة الاسلامية منذ فجرها الاول ما فتئت تشق ركام العقائد والتصورات البالية التي ازدحم بها العالم آنذاك لتؤسس على انقاض ذلك الباطل بكل اتجاهاته وصوره صرحها العقائدي على اساس من الحق ودعامة من العقل. مما ادى في النتيجة إلى ظهور علم الكلام بنحو مبكر، انطلاقا من عدة عوامل نشير إلى اهمها:

### ١ـ دور القرآن الكريم في إفراز علم الكلام

يمكن ان نلخص دور الكتاب الكريم في نشأة علم الكلام ضمن ثلاثة محاور هي:

ـ مناقشة العقائد الاسلامية والبرهنة عليها عقليا و التصدي لإبطال المقولات الخاطئة .

---

(١) حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، القاهرة، مكتبةوهبة، ١٤١١هـ، ص٥١

ـ الدعوة للنظر والتفكير وتحرير العقول من قيودها.

ـ العمق و الشمولية واحتواؤه على المحكم والمتشابه.

في ضوء هذه المحاور نجد ان القرآن الكريم انطلق ليعمل على صعيدين:

الاول: مكافحة الواقع الفاسد بكل مظاهره الفكرية والاجتماعية.

الصعيد الثاني: السعي لارساء واقع سليم ونزيه يكفل للبشرية سعادتها.

وكان لا بد للواقع الجديد ان يبتني على أسس عقيدية متينة وسليمة. انطلاقا من ان الانسان ما لم يحدد موقعه في هذا العلم اللامتناهي فانه لا يملك ان يكون سوى ذرة منفلتة ضائعة تتقاذفها المقادير هنا وهناك.

إذن لا بد للانسان من رباط يربطه بالكون ويحدد له مكانته ويفسر له الظواهر الحيأتية والطبيعية التي تلم به وهذا الرباط هو العقيدة.كما ان هناك تلازما وثيقا بين طبيعة التصور الاعتقادي وطبيعة النظام الاجتماعي.فالنظام الاجتماعي هو في الواقع وليد التصور الاعتقادى[1].وهذا ما يفسر لنا دعوة الانبياء والرسل إلى عبادة الله وتوحيده ووجوب عبادته.

وعلى هذا الأساس اهتم القرآن الكريم بكلا الصعيدين، فعلى الصعيد الاول سجل لنا القرآن الكريم الكثير من الحوارات والمناقشات مع مشركي قريش ومع النصارى واليهود.

وعلى الصعيدالثاني راح القرآن الكريم يؤسس نظاما عقيديا ممتازا على أساس عبادة الله وتوحيده ويبرهن على الكثير من المسائل العقيدية من قبيل اثبات وجود الله ووجوب عبادته وتوحيده: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي

---

(١) سيد قطب، خصائص التصور الاسلامي ومقوماته، بيروت، دار الشروق، بدون تاريخ، ص ٢٥.

خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون، الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم﴾ [1].

ويتميز القرآن الكريم في طرحه للعقائد باسلوب واضح وبين، يحاكم العقل ويناغي الفطرة ويملأ وجدان الانسان وعقله معا. فمثلا في استدلاله على التوحيد يقول تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [2].

والى جانب ذلك راح القرآن الكريم يؤكد على التعقل والتفكر و يدعو البشرية لتحرر عقولها من قيود الوهم والخرافة، كما دعاها للسير في الآيات الآفاقية والانفسية. كل ذلك من اجل تدعيم الايمان بالله والوصول إلى اليقين:

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق﴾ [3].

﴿قل انظروا ماذا في السماوات والارض وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [4].

هذه الآيات لا تشرع لجواز النظر والتأمل في المسائل العقيدية فقط، بل تحفز وتدعو المسلمين والناس أجمع إلى تأسيس معتقدهم على أساس العقل والبرهان. وطبيعي ان تجد هذه الدعوة اذنا صاغية بين المسلمين، وينهض البعض ليتدارس آيات القرآن ويتأمل فيها ويحاول تفسيرها.

وبذلك تشكلت اولى بوادر حركة علمية رصينة تستفهم وتنظر وتتأمل في مسائل الدين وشؤون العقيدة. .إلى جانب ذلك نجد ان أهم ما يتميز به القرآن

---

(١) البقرة:٢١ .٢٢.

(٢) الانبياء:٢٢.

(٣) فصلت: ٥٣.

(٤) يونس:١٠١.

الكريم هو العمق والشمولية، فالقرآن يجري مجرى الليل والنهار حسب ما ورد في بعض الروايات وذلك لانه جاء لكل البشرية في جميع أزمنتها كما اشتمل على المحكم والمتشابه كل ذلك وفر مجالا خصبا للنظر والتأمل والتدبر.

إذن يمكن تلخيص دور القرآن فيما يخص علم الكلام بنقطتين أساسيتين:

١ـ التأسيس للمنحى العقلي في البحث العقائدي وذلك من خلال البيان العقلي للعقائد الدينية واصول التوحيد.

٢ ـ الدعوة إلى النظر والتأمل في مسائل الدين والعقيدة والحث على ذلك واعطاء قيمة واهمية كبيرتين للعقل والتفكر.

**٢ـ دور السنة النبوية**

والى جانب القرآن الكريم كان هناك السنة النبوية التي تعتبر المصدر الثاني للفكر الاسلامي، فقد كانت للرسول مناظرات مع المشركين واهل الكتاب. وقد دونت الكثير منها في كتب الحديث ككتاب التوحيد للصدوق. ونشير هنا على سبيل المثال إلى احتجاج الرسول مع نصارىٰ نجران في العام العاشر من الهجرة، فبعد ان افحمهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دعاهم إلى المباهلة، وقد حفل التاريخ وكتب السيرة والتفاسير بما دار بين الرسول وبطارقة نجران وقساوستهم[١]. إلى غيرها من المناظرات والاحتجاجات التي تلقى اضواء كاشفة على دور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تكريس المنحى العقلي في مجال العقيدة.

---

(١) لاحظ تفسير قوله تعالى ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ في كتب التفاسير.

تبين مما تقدم ان علم الكلام يستمد جذوره من صميم الاسلام ـ أي من القرآن والسنة ـ والاسلام لم يكن دوره دور المؤيد والمساند للمنحى العقلي في بحث العقيدة الاسلامية، بل هو اول من أفاد من هذا المنحى من خلال مصدريه الأساسيين القرآن والسنة، وأسس للعديد من مباحثه ودعا المسلمين لانتهاج هذا المنهج.وطبيعي في مثل هذه الاجواء التي تعطي للفكرة قيمتها وللسؤال شرعيته ان تتشكل اولى الاستفهامات والتاملات الكلامية في مدارات متعددة من قبيل المحكم والمتشابه والصفات الالهية والقضاء والقدر إلى غير ذلك[1].

وهنا لا بد من التذكير بدور الامام على عليه السلام في تكريس هذا المنهج الذي اختطه القرآن الكريم ومن ثم الرسول الاكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك من خلال تقريراته الفلسفية لمسائل العقيدة التي نجدها في خطبه وبياناته وكلماته المجموعة في كتابه (نهج البلاغة). فهو اول كتاب يتضمن مادة واسعة من المباحث العميقة في الفلسفة الالهية وعلم الكلام.

فالامام هو اول من تناول مسائل التوحيد وما يرتبط بها من صفات الله تعالى والحدوث والقدم والوحدة والكثرة والبساطة والتركيب وغيرها من المسائل ببراهين واضحة ودقيقة.وهو عليه السلام (أول من برهن واستدل في الفلسفة الالهية في هذه الامة، فله الفضل والمنة على كل من سواه من العلماء والباحثين في هذا العلم فانه هو الذي فتح لهم باب الاستدلال في المعارف

---

(١) للوقوف على اولى الادوارالتأسيسيةلعلم الكلام يمكن الرجوع إلى كتاب الاحتجاج للطبرسي،حيث يعرض هذا الكتاب جملةمن الاحتجاجات والمناقشات التي دارت بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلموبين كل من المشركين واهل الكتاب.

الالهية... وانه قد أتى بمسائل في الفلسفة الالهية لم يسبقه إلى التنبه إليها أحد. كما انه فيما أقام عليها من البراهين ووضع لها من الحلول كان رائدا متفردا لم يسبقه لها الاولون ولم يتنبه لها الآخرون إلا بعد قرون وقرون.وقد بقيت روائع انظاره العلمية رهن الابهام قرونا متتالية بعد زمانه حتى وفق لكشفها والوقوف عليها ثلة من جهابذة وأفذاذ المفكرين،... انه عليه السلام أول من استخدم الألفاظ لبيان المقاصد الفلسفية، التي لاتفي بها الألفاظ ـ في اللغة العربية. بمعانيها الشائعة واستعمالاتها المتعارفة،إلا بعد تجريدها ـ على نحو ما ـ عن غواشي المادة وشوائب الخصوصيات[١] ).

**٣ـ الأحداث والمشاكل السياسية والاجتماعية**

إلى جانب الكتاب والسنة كان للتطورات والمشاكل السياسية والاجتماعية التي طرأت على المجتمع الاسلامي في أواخر حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتتابعت بعد رحيله إلى الرفيق الأعلى دورا كبيرا في تكريس الاختلافات داخل المجتمع. وكان لا بد لهذه الاختلافات ان تجد لها مبرراتها الشرعية والعقائدية باعتبار ان المجتمع كان حديث عهد بالاسلام وبالرسول، فإضفاء الصبغة الشرعية والعقائدية التي تثبت الانتساب للاسلام يعد أمرا ضروريا لكل طرف من أطراف النزاع ومن دونها يفقد ذلك الطرف مقومات وجوده الشرعي على الساحة الاسلامية.

وكان لهذه الأجواء ان تفتح آفاقا ومديات جديدة لعلم الكلام أمكن لها ان تتبلور ضمن صياغات مقننة في المستقبل القريب، مثل قضية جيش اسامة ولعن

---

(١) علي والفلسفة الالهية،ص٧٩.

الرسول المتخلفين عن جيشه[١]. حيث أفرزت هذه الحادثة بدايات لمنطق جديد في التعامل مع أوامر ونواهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو منطق الاجتهاد مقابل النص والذي أحدثه المتخلفون عن جيش اسامة، وذلك من خلال الأعذار الواهية التي طرحوها تبريرا لعدم التحاقهم بركب اسامة. وقد تأكد هذا المنطق عندما أراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو على فراش الموت ان يوصي، وقال: (ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي أبدا). فقال الخليفة الثاني ان رسول الله قد غلبه الوجع،حسبنا كتاب الله[٢]. ومن الحوادث المؤثرة ايضا حادثة اختلاف المسلمين في موت الرسول حيث قال البعض: ان الرسول لم يمت، ولكنه رفع كما رفع عيسى بن مريم[٣].

وتبقى اهم الحوادث حادثة السقيفة واختلافهم في الامامة من أهم المسائل التي دار الخلاف عليها كما ينص على ذلك الشهرستانى، وانه أعظم خلاف بين الأمة إذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الامامة في كل زمان[٤]. ويرى الامام أبو الحسن الأشعري: ان أول ما حدث من اختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم في الامامة. [٥]

لقد شكلت حادثة السقيفة منعطفا حاسما في تأريخ الأمة الاسلامية، وكانت مبدأ لوضع سياسي غير سليم يبتني على منطق قبلي وعنصري أبعد ما

---

(١) مرتضي،العسكري، معالم المدرستين،ج١ ،ط٢ ،طهران،مؤسسةالبعثة،١٤٠٦ ص٤٥.

(٢) الملل والنحل،ج١، م.س:ص٢٢.

(٣) نفس المصدر:ص٢٣.

(٤) نفس المصدر: ص٢٤.

(٥) أبوالحسن،الأشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ج١، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩هـ.ش،ص٣٩

يكون عن المنطق القرآني. وقد أدى هذا المنطق المزري إلى ان تغدو الخلافة الاسلامية بعد مدة قليلة من الزمن إلى ملوكية وراثية، الامر الذي جعلها في نهاية الامر مبدأ لبحث كلامي بين الفرق الاسلامية فيما بعد، فبينما ذهبت الامامية إلى ان الخلافة تنصيصية من قبل الرسول، ذهب أهل السنة إلى انها غير تنصيصية بل هي مسألة سياسية زمنية.

وأخيرا جاءت مسألة التحكيم في وقعة صفين لتكون اساسا لمباحث كلامية جديدة ذات علاقة بمسألة الامامة وحكم مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أو فاسق وفي تحديد مفهوم الايمان[١].

**٤- انفتاح المسلمين على ثقافات وحضارات الأمم الأخرى**

ان التأكيد على أصالة علم الكلام لا ينفي تأثر المشهد الفكري للمجتمع الاسلامي في مرحلة مبكرة بأفكار وردت عليه من الخارج، خصوصا من أصحاب الديانات الكبرى كاليهودية والمسيحية. فبموازاة الحجْر الذي اقيم على تدوين السنة النبوية من قبل الخليفة الاول والثاني تم فسح المجال للأحبار والرهبان للتحدث عن العهدين فوضع هؤلاء الكثير من الأخبار والروايات على لسان الانبياء وكذلك على لسان النبي صلي الله عليه وآله وسلم. وكانت هذه الروايات المنشأ الأساس لظهور حركات منحرفة في المجتمع الاسلامي من قبيل المشبهة والمجسمة وحتى المرجئة والمجبرة.

كما تم فسح المجال إلى القصاصين ليقصوا الأساطير المليئة بالخرافات والأفكار المجوسية والمانوية وغيرها.[٢]

---

(١) جعفر ،سبحاني،رسائل ومقالات،بدون مكان، مؤسسةالامام الصادق (ع)،١٤١٩هـ.، ص٢٨٨.

(٢) جعفر ،سبحاني، بحوث في الملل والنحل،ج١ ،ط٢ ،قم،١٤١٣هـ،ص٧٧.

والى جانب العوامل التي ذكرناها بقي ان نقول ان نفس استمرار الاسلام كدين وكدولة وثباته واستقراره أعطى فرصة أكبر للمجتمع الاسلامي في ان يتدبر مداليل الكتاب والسنة النبوية بشكل أعمق وطبيعي ان يكون لهذا التدبر والاستيحاء مظاهر وانماط مختلفة تختلف باختلاف القدرات الفكرية والعقلية لآحاد المسلمين.

## المرحلة الثانية: مرحلة التدوين وظهور الفرق

ونعني بها المرحلة التي تبلور فيها علم الكلام ودونت مسائله وخرج بذلك من طور المشافهة والتأمل والاستفهام إلى التدوين والكتابة ليتخذ صبغة مدرسية لها طابع تنظيري. وراحت الاختلافات الناشئة عن الاستفهامات والتأملات البسيطة والبدائية تتشكل على نحو صياغات مذهبية وتقريرات مقننة لم ترض لنفسها الوقوف عند السطح بل حاولت النفوذ إلى عمق المسائل الكلامية، وذلك من خلال الحلقات المدرسية التي راحت تنتشر شيئا فشيئا في المجتمع الاسلامي سواء في المدينة أو الكوفة أو البصرة أو الشام.

وبالتحديد يمكن القول ان بدايات التدوين ظهرت على عهد الخلفاء الراشدين وهذا ما يؤيده بعض الباحثين من أمثال الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية.

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق في هذاالصدد: (... وعلى هذا يكون التدوين في مسائل الكلام قد بدأ في العهد الذي نحن بصدده ـ عهد الخلفاء الراشدين ـ ولكن التدوين في هذا العهد لم يكن في الجملة إلا بداية ولم يصل إلينا من مؤلفات ذلك العهد شيء ).[١]

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ص٢٨٨

واما المحقق اللاهيجي فبعد ان يتعرض إلى قصة نشوء مذهب الاعتزال واختلاف واصل بن عطاء مع استاذه الحسن البصري في خصوص حكم مرتكب الكبيرة،يرى ان بدايةالتدوين ترجع الى هذه الفترةبالذات، فيقول: ( وبالجملة تعارف الكلام في أصول التوحيد وسائر المعارف الاسلامية نفيا واثباتا، وبلغ من القول إلى الكتابة وانتهى إلى التدوين والتصنيف وقد شاعت المباحثات والمدارسات في تلك الكتب)[1].

ويمكن الاستدلال على صحة ما ذهب إليه الشيخ عبدالرازق بالرسائل الكلامية الثلاث التي كتبت في تلك الفترة الرسالة الاولى هي المنسوبة إلى الحسن بن محمد بن الحنفية ( ١٠٠ هـ) والتي كتبت حدود سنة ٧٣ هـ، والثانية رسالة الحسن البصري (ت ١١٠ هـ)، والثالثة رسالة عمر بن عبد العزيز (ت١٠١ هـ) [2].

وإذا تجاوزنا أولى بوادر التدوين لعلم الكلام فان أغلب مؤرخي الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام كادوا ان يتفقوا على ان تدوين علم الكلام ظهر في بدايات القرن الثاني.فألف واصل بن عطاء المعتزلي (ت١٣١ هـ) كتاب المنزلة بين المنزلتين والفتيا وكتاب التوحيد على ما جاء في خطط المقريزى نقلاعن كتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، كما ألف عمرو بن عبيد المعتزلي ( ت ١٤٢ هـ) حيث ذكروا له كتابا في الرد على القدرية[3].

---

(١) المحقق،اللاهيجي، كوهر مراد،تهران،وزارت فرهنك وارشاد اسلامي،١٣٧٢،ص ٤٦.

(٢) ما هو علم الكلام، علي،الرباني الكلبايكاني، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٨هـ، ص٨٩.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ص ٢٨٩.

وتأتي تأليفات هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الذي تتلمذ على يد الامام الصادق عليه السلام في هذه الفترة، حيث كانت له تأليفات عديدة أحصاها النجاشي في رجاله بأكثر من عشرين كتابا منها علل التحريم، كتاب الامامة، كتاب الرد على الزنادقة[1]، كما ألفت كتبا في العقائد لأهل السنة في نفس هذه الفترة مثل كتاب الفقه الأكبر والعالم والمتعلم لأبي حنيفة (ت١٥٠ هـ) ومثل الفقه الأكبر المنسوب للشافعي (ت ٢٠٤ هـ).

وقد كان لظهور التدوين أثر هاما في بلورة وتشكل المدارس الفكرية والفرق وبالخصوص الامامية والمعتزلة والأشاعرة. وهنا لا بد من الاشارة إلى ان تاريخ علم الكلام حفل باسماء كثير من المذاهب والفرق، وقد اختلف مؤلفو الملل والنحل في تحديد الفرق الأصلية فذهب البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق إلى تقسيم الفرق الاسلامية في ثمانية أبواب:

١ ـ فرق الروافض.

٢ ـ فرق الخوارج.

٣ ـ فرق الاعتزال والقدر.

٤ ـ فرق المرجئة.

٥ ـ فرق النجارية.

٦ـ فرق الضرارية والبكرية الجهمية.

٧ ـ فرق الكرامية.

٨ ـ أصناف أهل السنة والجماعة[2].

---

(١) النجاشي، رجال النجاشي، ج١،بدون مكان، مكتب الاعلام الاسلامي،١٤١٨هـ،ص٤٣٣.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق الكوثري،بدون مكان، ١٣٦٧هـ،ص٢٢.

ومن جانبه عد صاحب المواقف ثماني فرق كفرق أساسية، هي: المعتزلة، الشيعة، الخوارج، المرجئة، الجبرية، النجارية، المشبهة، أهل السنة.

وأما الشهرستاني فقد لخص الفرق الاسلامية في أربع فرق أساسية هي: القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة[١].

وهناك من يتحفظ على إطلاق اسم فرقة أو مذهب على بعض هذه الفئات، معتقدا انها لا ترقى لان تكون فرقة دينية أو مذهبا كلاميا، لانها لم تستطع ان تؤسس لها نظاما فكريا استدلاليايعتد به ويمثل بالحشوية حيث يعتقد انها فئات مختلفة تجمعها روح واحدة تتسم بالسطحيةوالفهم الساذج.[٢]

وأما الشهيد المطهري فانه يعتبر الامامية والمعتزلة والاشاعرة فقط مذاهب كلامية واما الباقي فلا يقبلها كمذاهب كلامية ويعلل ذلك قائلا:

اولا: ان هذه الفرق لم تؤسس نظاما فكريا استدلاليا.

وثانيا: باعتقادنا نحن الشيعة ان الانحرافات الفكرية للخوارج هي على مستوى بحيث من الصعب ان نعدهم من المسلمين، والباطنية كذلك لبسوا الاسلام مقلوبا وذلك باسرافهم في التفسير الباطني والغنوصي للاسلام، وعليه فان مسلمي العالم يأبون ان يعدوهم من الفرق الاسلامية[٣].

وعلى كل حال وسواء كانت بعض هذه الجماعات والفرق بالمستوى الذي يمكن ان نعدها مذاهب كلامية أو لم يمكن ذلك فان بداية ظهورها تعود إلى اواخر القرن الاول واوائل القرن الثاني، ولعل السر في ذلك يكمن في مكانة

---

(١) الملل والنحل ج١، ص١٥.

(٢) المدخل إلى دراسةعلم الكلام،ص ٧٥.

(٣) مجموعة آثار ج٢، ص٦٥.

الامام علي بن ابي طالب عليه السلام وثقله العلمي الذي لا يجرؤ على مخالفته احد،قد كانت له مرجعية علمية كبرى عند جميع المسلمين.اضف إلى ذلك ان المسلمين الاوائل كانوا ممنوعين من النظر في العقيدة.

ومع تأكيدنا على اصالة علم الكلام وان هذا العلم يعود في نشأته إلى العوامل الداخلية في المجتمع الاسلامي، إلا انه لا بد من الاشارة إلى ان حركة التدوين اكتسبت نشاطا مضاعفا بسبب انفتاح الاجواء الفكرية والثقافية في المجتمع الاسلامي على ثقافات وحضارات الامم المجاورة من خلال حركة الفتح الاسلامي. فقد تعرف المسلمون على تراث اليونان والرومان والذي كان منتشرا في بلاد الشام وفارس بعد ان ترجم إلى اللغة العربية. وطبيعي ان بين تلك المعارف ما كان يضاد مبادئ الاسلام وأسسه، وكان بين المسلمين من لم يتدرع في مقابلها ومنهم من لم يتورع في اخذ الفاسد منها.

فظهر هناك زنادقة من أمثال ابن أبي العوجاء وحماد بن عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس اهتموا بنشر الالحاد بين المسلمين وترجمة كتب الملاحدة والثنوية من الروم والفرس[١]. ولذا نجد يحيى الدمشقي يؤلف كتابا للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين[٢]. كل ذلك ادى بالمسلمين إلى ان يشمروا عن ساعد الجد والاجتهاد، ويردوا على الشبه والاثارات التي يثيرها الزنادقة من خلال المحاورات والمناظرات وتدوين الرسائل والكتب في الرد عليهم.

وكان لائمة أهل البيت عليهم السلام دور كبير في رد غائلة الزنادقة وذلك من خلال تربية جموع غفيرة من المسلمين على المبادئ الاصيلة والمفاهيم

---

(١) أحمد، أمين، ضحي الاسلام،ج١،ط١٠، مكتبة النهضة،ص ١٤٦.

(٢) ن.م، ص٣٢٦

الدينية من أمثال هشام بن الحكم وأبي جعفر مؤمن الطاق وجابر بن يزيد وأبان بن تغلب ويونس بن عبد الرحمن وفضال بن الحسن وأبي مالك الضحاك وآل نوبخت وغيرهم من الذين ناظروا وألفوا في المسائل العقيدية. كما كان للمعتزلة أيضا دور كبير في مقاومة التيارات الالحادية والثنوية ونجحوا في ذلك نجاحا باهرا[١].

ومن العوامل التي ساهمت في تسريع حركة التصنيف في علم الكلام هو السلطات الزمنية وتأييدها لهذه الحركة فنجد الخليفة الهادي العباسي مثلا بعد ان تولى الخلافة عام ١٥٨ هـ أمر المتكلمين بتصنيف الكتب ضد الملاحدة[٢]. وفي هذه المرحلة أيضا تبلور مذهب أهل السنة والجماعة على يد أبي الحسن والأشعري (ت٣٠٢ هـ ) الذي يعد أو من عرض لنصرة عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية والنقلية وصاغ هذا المدهب صياغة كلامية وأخذ في مجادلة مخالفيهم خصوصا المعتزلة بعد ان كان على الاعتزال مدة أربعين عاما.

ومن جملة الأحداث الهامة التي وقعت في هذه المرحلة افول نجم المعتزلة مع بدايات القرن الرابع بعد ظهور تألق دام حوالي قرنين من الزمن، وقد كان لأبي الحسن الأشعري دور كبير في كسر شوكتهم في الجانب الفكري والاعتقادي، مستفيدا في محاججاته لهم بنفس أساليبهم أي بالدليل العقلي، كما انه بتبنيه لعقائد أهل الحديث لقي هوى لدى العامة من الناس[٣].

---

(١) الملل والنحل، ج١،ص ٩٨.

(٢) ضحى الاسلام،ج١، ص ١٤٦.

(٣) أحمد، أمين، ظهر الاسلام،ط٥، بيروت، دار الكتاب العربي،ص ٦٥.

والعامل الاهم في ضمور مدرسة الاعتزال هو عامل السياسة، فمع مجيئه إلى الحكم سنة ٢٣٢ هـ تصدى المتوكل العباسي لتصفية المعتزلة ومواجهتهم بقسوة، وأحس الناس بان المعتزلة قد حصدت ما زرعته من سوء عندما راهنت على السلطة السياسية في تصفية مخالفيها في وقت سابق.

ولكن هذا لا يعني زوال المعتزلة بالمرة فقد ظهر في القرنين الرابع والخامس شخصيات علمية لامعة راحت تدافع عن مذهب الاعتزال أمثال أبي بكر أحمد بن علي الاخشيدي (ت ٣٢٠ هـ) الذي اخذ على عاتقه مهمة تأسيس مدرسة الاعتزال في بغداد والقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) صاحب الآثار الكلامية المشهورة كـ(الأصول الخمسة ) و (المغني)و ( المحيط بالتكليف)[١].

## المرحلة الثالثة: اختلاط علم الكلام بالفلسفة وتطوره

ويمكن ان نورخ لهذه المرحلة من بدايات القرن السادس الهجري وحتى نهاية القرن التاسع، حيث خضع علم الكلام في هذه المرحلة لتطور هام شمل مادة ومناهج علم الكلام وربما مصطلحاته. ولذلك نجد التفتازاني في شرح النسفية يسمي نتاجات هذه الفترة بـ(كلام المتأخرين) مقابل كلام المتقدمين فيقول:

(ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض الاسلاميون فيها حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا إلى ان ادرجوا فيه معظم

---

(١) علي، رباني كلبايكاني، فرق ومذاهب كلامي، قم، مركزجهاني علوم إسلامي، بدون تاريخ، ص٢٧١.

الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لو لا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين )[1].

هذا النص يكشف عن عمق الأثر الذي تركته الفلسفة على البحث الكلامي اذ انها أمدت البحث الكلامي بمسائل عديدة كما امدته بمنهجية جديدة قائمة على البرهان.وبذلك يمكن القول ان اختلاط الفلسفة بعلم الكلام ادخل الاخير في مرحلة جديدة تميزت بعدة تطورات هامة على اكثر من صعيد.

فعلى صعيد مادة علم الكلام نجد ان الفلسفة انتشرت بين المسلمين اثر ترجمة التراث اليوناني إلى العربية في القرن الثاني للهجرة في العهد العباسي ولعبت دورا كبيرا في إثراء البحث الكلامي باعتبارها شكلت ومنذ ظهورها في المجتمع الاسلامي تحديا كبيرا للمقولات الكلامية لانتسابها إلى الحضارة اليونانية هذا اولا. ولانها تنطلق في مواقفها الفكرية ازاء الحياة وما فيها من منطلق حيادي بخلاف الفكر الكلامي الذي ما وجد الا للدفاع عن الدين والعقيدة الدينية ثانيا.و لما شابتها من افكار إلحادية و أباطيل علقت عليها من واقع البيئةوبمرور الزمن ثالثا.

كل ذلك ادى بالمتكلمين إلى ان يقفوا موقف الخصم ازاء الفلسفة ويهاجموها باستمرار. وفي المقابل لم يقف المهتمون بالفلسفة مكتوفي الايدي إزاء هجمات المتكلمين وتشكيكاتهم، فراحوا يسدون مواطن الثغرة في البحوث الفلسفية ويحاولون الرد على المتكلمين، وطبيعي ان يكون لذلك الأثر الكبير في إغناء علم الكلام وتزويده بمسائل جديدة وبالتالي تطوير مادة علم الكلام.

---

(١) سعد الدين، التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق احمد حجازي السقا، القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية،ص٧.

كما كان له الاثر الكبير في تهذيب الفلسفة وتشييدها وتموينها بمسائل جديدة. وبالتالي كل ذلك ادى إلى تشييد بناء معرفي جديد عرف بالفلسفة الاسلامية[١].

وعلى صعيد المنهج نجد ان اثر الفلسفة في علم الكلام لم يقف عند حدود تطوير مادة هذا العلم وتموينه بالمسائل الجديدة، بل تعدى ذلك إلى المنهج فمن المعروف ان البحث الكلامي طيلة القرون الاولى كان يعتمد اساسا على الجدل كمنهج، وكان المتكلمون يواجهون صعوبات في مساجلاتهم الفكرية مع الفلاسفة، مما ادى ببعض المتكلمين إلى تعلم الفلسفة والافادة من منهجها البرهاني في البحث الكلامي، انطلاقا من الحديث الشريف القائل: ( خذ الحكمة انى كانت ).[٢]

ولذا نجد ان أغلب المتكلمين في هذه الفترة اعتمدوا المنطق اليوناني واستخدموا أساليبه الصورية إلى جانب المناهج الكلامية التي كانت سائدة والتي استمدوها من مناهج الفقهاء ومباحث اصول الفقه[٣].

ويرى البعض ان هذا اللون من التطور بدأ على يد ابن حزم الظاهري وامام الحرمين الجويني وتلميذه الغزالي الذي يعد المازج الحقيقي للمنطق الارسطي بعلوم المسلمين.لكنه اكتمل على يد الرازي ومن بعده من متأخري الاشاعرة والطوسي ومن تبعه من الاثنى عشرية[٤]. حتى اننا نجد بعض

---

(١) راجع مطهري، مرتضي، مجموعة آثار:ج٣، ص ٦١.

(٢) محمدباقر، المجلسي،بحار الانوار، ج٢،ط٢، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ، ص٩٩

(٣)علي سامي النشار،مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ط٣، بيروت، دارالنهضة، ١٤٠٤هـ، ص ٨٩

(٤) المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص١١٦.

المتكلمين ذهبوا إلى ان المنطق جزء من علم الكلام، كما هو عليه الايجي في كتابه ( المواقف ) حيث يرى ان موضوع الكلام هو العقائد وجميع ما تتوقف عليه هذه العقائد من المبادئ القريبة او البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود[1]. وهذا التلقي للمنطق يكشف عن اهميته بالنسبة لعلم الكلام فهو يرينا قوانين الفكر الصحيح ومناهج الاستدلال ولما كان الكلام علما نظريا استدلاليا لزمت الافادة من المنطق في هذا العلم وصار من مباحثه الاساسية.

والى جانب التطور الذي طرأ على مادة علم الكلام ومنهجه، تجدر الاشارة إلى ان المؤلفات الكلامية خضعت هي الاخرى لتبويب وتوزيع جديدين لمباحث وموضوعات علم الكلام، فالمتأخرون خلافا للمتقدمين الذين كانوا يستهلون كتبهم بابواب تمهيدية في النظر والمعارف وحقيقة العلم نجدهم اخذوا يبدأون كتبهم بابواب يسمونها بـ ( الامور العامة ) تضم القواعد المنهجية التقليدية في النظر، كما تضم مباحث منطقية وميتافيزيقية وطبيعية تتعلق بالاحكام المشتركة بين الموجودات واجبة كانت او ممكنة، وجدوها ضرورية لدعم بحوثهم الالهية والدينية في صميم العقيدة فيما يلي ذلك من الابواب[2].

ويشكل كتاب ( تجريد الاعتقاد ) للخواجة نصير الطوسي قمة التطور الذي وصله علم الكلام خلال المرحلة الثالثة كما انه يكشف عن مستوى النضوج الذي توصل اليه الفكر الكلامي عند الامامية، فقد كان لهذا الكتاب دور كبير في بلورة الفلسفة الكلامية، واكتسب هذا الكتاب مرجعية كبيرة امتدت إلى زمان يتاخم العصر الحديث، بحيث ان المتكلمين الذين جاؤوا من

---

(١) المواقف في علم الكلام، م.س،ص٧.

(٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ١١٧.

بعده ساروا على منواله في تأليفاتهم الكلامية.وهذا ما نجده في كتاب المواقف لعضد الدين الايجي وكتاب المقاصد لسعد الدين التفتازاني ٧٩٢ هـ وكتاب المجلي لابن أبي جمهور الاحسائي ٩٠١ هـ[١] .

## المرحلة الرابعة: مرحلة الركود والتقوقع

من المؤسف ان التطور الذي شهدناه في المرحلة السابقة والذي توج بظهور كتاب تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي توقف عند هذا الحد، وأكثر من ذلك راح الفكر الكلامي يشهد عدا تنازليا في ممارساته. فكان كتاب التجريد نفسه إيذانا ببدء مرحلة جديدة هي المرحلة الرابعة، والتي لم نشهد فيها اعمالا ابداعية في مجال علم الكلام. فقد ظلت سائر المؤلفات التي تلت هذا الكتاب تجتر افكاره وتدور في فلكه إلى جانب الكتب الكلامية الاخرى السابقة.

لقد غلب على هذه المرحلة طابع الفتور والتقليد والتكرار وسيطر على الباحثين في هذا المجال ولع شديد بالتراث وشرحه وتدوين الحواشي والتقارير على المتون القديمة، ومن ثم شرح هذه التقارير والحواشي وهكذا.واذا اردنا ان نؤرخ لهذه المرحلة فيمكن القول: انها بدأت منذ اواخر القرن التاسع واستمرت إلى نهايات القرن الثاني عشر الهجرى[٢].

الا انه لا بد من التذكير هنا بنقطة هامة وهي ان الحكم على هذه الفترة الزمنية بانها فترة ركود وتقوقع، والذي اشار اليه جملة من الباحثين انما يصح في ضوء المعلومات والشواهد المتاحة. ولعل هناك جوانب مغمورة في تراثنا

---

(١) عبد الأمير، الأعسم، الفيلسوف نصير الدين الطوسي مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الاسلامي، ط٢،بيروت، دار الاندلس، ١٩٨٠ م، ص١٤٩.

(٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ١٢٢.

الكلامي في هذه المرحلة بانتظار دراسات وحفريات جديدة قد يكون من شأنها ان تغير من هذا الحكم على هذه المرحلة.

## المرحلة الخامسة: مرحلة التجديد

في الفترة التي عاش المسلمون تخلفا وانكفاء شديدين على جميع المستويات، شهد العالم الغربي المسيحي نهضة واسعة شملت جميع ميادين الفكر والحياة وبإيقاع شديد ومتواصل. فسميت تلك الفترة بعصر النهضة. وقد برزت اولى تجليات وانعكاسات عصر النهضة على الصعيد العالمي على شكل حملات استعمارية طالت البلدان الاسلامية بهدف السيطرة على ثروات وامكانات العالم الاسلامي وذلك مع مطلع القرن السابع عشر.واستمرت حركة الالتفاف حول العالم الاسلامي حتى النصف الاول من القرن العشرين، وبمرور الزمن تبلورت اهداف اخرى إلى جانب العامل الاقتصادي لدى الاستعمار الغربي من قبيل السيطرة الثقافية والسياسية ومسخ الهوية الثقافية للشعوب المسلمة.

وفي ظل هذه الاهداف تبلورت حركة الاستشراق لتكون في خدمة الاستعمار الغربي الذي شخص من خلال اتصاله الاول بالمسلمين إبان الحروب الصليبية ان قوة المسلمين انما تكمن في عقيدتهم. فكان من اولوياتها التشكيك في أسس ومباني الدين الاسلامي واثارة غبار الشبهات والاستفهامات حولها بغية زعزعة الجانب العقائدي لدى المسلمين[١].

---

(١) محمد، البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار،ط١٢،بدون مكان، مكتبة وهبة،ص ٥٢.

ومن جانب آخر فقد شكل التطور الذي احرزته الحضارة الغربية على الصعيد العلمي والصناعي وعلى صعيد النظم الادارية والتشريعات القانونية السياسية والدستورية، شكل تحديا تاريخيا ضاغطا على العالم الاسلامي. وكان للنخبة المتعلمة من الذين تعرفوا على الغرب فتأثروا به إلى حد الانبهار والذهول دور كبير في بلورة هذا التحدي، حيث راحوا يدعون إلى التغرب والذوبان في الحضارة الغربية.

وأبرز من يمثل هذه النخبة التي انتشرت في كل من مصر وتركيا والهند وايران والمشرق العربي هو السير السيد احمد خان الهندى، الذي راح يستهدف البناء العقيدي للمسلمين بغية زعزعته واضعافه من خلال اعماله الفكرية التي توزعت على عدة جوانب، اهمها اصدار مجلة باسم تهذيب الاخلاق وانشاء مجمع علمي للترجمة والتاليف والنشر.ومؤسسة تعليمية سنة١٨٧٥ م هي جامعة عليكرة الاسلامية، إلى جانب تاليفاته وعلى رأسها تفسير القرآن الكريم.

وقد دعا السيد احمد خان في كتبه إلى ما اصطلح عليه بـ انسانية الاديان وانها واحدة ولا فرق بينها، وان الانجيل والتوراة غير محرفين. وفي تفسيره للقرآن راح ينحو منحى تأويليا محاولا التوفيق والتلفيق بين مداليل القرآن والعلوم الغربية[١].

كل ذلك ادى إلى تأجيج روح المقاومة والدفاع عن العقيدة الاسلامية لدى علماء الدين وظهرت على السطح ردود فعل ومساجلات ومناقشات قوية كان من شأنها ان تكسر ذاك السكون الثقيل الذي كان مطبقا على التفكير الكلامي

---

(١) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، م.س، ص ٣٥ وما بعدها.

لمدة مديدة. ولما كانت الشبهات والاستفهامات والدعوات التي اثارها دعاة التغريب والمستشرقون تتسم بالجدة بالنسبة إلى التفكير الكلامي السائد، لم تعد المتون الكلامية الكلاسيكية الرائجة آنذاك قادرة على مناهضتها؛ ولذا بات من الضروري على التفكير الكلامي ان يستحدث مدارات بحثية جديدة تأخذ بنظرها مشكلات الواقع وتحديات المرحلة بعيدا عن الحواشي والشروح.فانبرى لهذه المهمة رجال من امثال السيد اكبر حسين الاله ابادي وجمال الدين الاسد آبادي المعروف بـ الافغاني والشيخ محمد عبده واقبال ورشيد رضا وآخرين.

وبذلك دخل الفكر الكلامي مرحلته الحديثة ليكون محررا للانسان من الاوهام والخرافات ومن ثم من الظلم والاستعمار والتبعية وذلك من خلال قراءة احيائية لمفردات العقيدة ومسائل الدين في ضوء اولويات راهنة فرضها واقع الحياة الجديد.

لقد انطلق الفكر الكلامي ليضع اجابات محددة عن اسئلة ملحة ظهرت في هذه المرحلة من اهمها ما هو السر في تأخر الشرق في العالم الاسلامي؟ وما هي العوامل التي ساهمت في تقدم الغرب ونهضته؟ وليبحث عن حلول لقضايا من قبيل، التأخر، الجهل، التقدم، الحرية، النظام الاجتماعي، السعادة، العدالة، والاستبداد، وغيرها على اساس من القرآن والسنة النبوية، فالقاسم المشترك لرواد الاصلاح على ما بينهم من الاختلاف في آليات العمل هو اصلاح الواقع الاجتماعي والنهوض بالمجتمع الاسلامي من حالة التخلف الذي يعيشه في اطار العقيدة الاسلامية، ايمانا منهم بان الاسلام لو عاد إلى ما كان عليه في سابق عهده من طهر ونقاء فانه سيكون موافقا لروح العصر ومنسجما مع ضروريات المرحلة الراهنة.

كل ذلك شكل نقلة نوعية للفكر الكلامي سواء على صعيد الطرح او على

صعيد الاهداف، وبذلك اضحى الفكر الكلامي الصق بالواقع الاجتماعي واقرب إلى هموم الامة.

## الكلام الشيعي

من أبرز ما يتميز به خط التشيع انه يمثل الامتداد الطبيعي للنبوة، فالتشيع من وجهة نظر الشهيد الصدر هو المولود الطبيعي للاسلام، بوصفه يمثل اطروحة مواصلة الامام على«ع» للقيادة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكريا واجتماعيا على السواء[1]، بينما ينكر الآخرون فكرة الامتداد هذه و لايرون انفسهم ولاغيرهم بهذه المثابة.

إلا ان الباحث المحايد بإمكانه ان يدرك دور فكرة الامتداد في إضفاء خصائص معينة على خط التشيع لانجدها في غيره، من جملتها المحافظة على علاقة حية تربط الأرض بالسماء بنحو متواصل، و تكريس دور سماوي فاعل و أصيل في الارض، و دعم خاتمية الاسلام من خلال ذلك. و قد تجلى ذلك كله في فكرة الامامة الاثنى عشرية المعصومة التي تتولى قيادة الساحة نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته و بعد انقطاع الوحي.

وهذا ما ساهم في اخصاب الفكر والمعتقد الشيعي طيلة القرون الثلاثة الاولى. وبالطبع فان هذا العامل يوفر ضمانات كبرى لسلامة واصالة هذا الفكر، كما يمنحه قدرة أكبر على مواجهة التحديات والمشاكل القادمة ومواكبة الزمن باعتبار ذلك الخزين الذي تجمع لديه اثناء الفترة المعصومة، والتي

---

(١) محمد باقر، الصدر، المجموعة الكاملة ج١١،بحث حول الولاية،لبنان، دارالتعارف للمطبوعات،١٤١٠هـ، ص ٥٥

دامت فترة زمنية طويلة وهي قرنان ونصف من الزمن. بخلاف الفكر السني الذي قصر القيادة المعصومة بالرسول وفي ثلاث وعشرين سنة فقط، حيث نجد ان عملية الاجتهاد لديهم بدأت مبكرة جدا، ولم تمر بفترة تأهيلية تتناسب مع مهام الاجتهاد الضخمة. ولذا نجد الاتجاه السني ومن اجل ترميم ما ينتج من خلل في البناء النظري والتشريعي الذي يقتبسه من الاسلام، لجأ إلى القياس والاستحسان كمصدرين يعتمدهما، كما لجأ إلى نظرية عدالة الصحابة ليتم له الاستشهاد بسلوكهم، من دون أي عملية تنظير وتأصيل كافية منطقيا لمثل هذه الاستخدامات.

ويشكل الفكر الكلامي الشيعي احد أهم فصول التراث الشيعي نظرا للدور الذي يضطلع به البحث الكلامي في تثبيت الاساس الاعتقادي الذي على ضوئه يتجه الكلام في سائر البناءات النظرية والتشريعية للدين الاسلامي.

كما ان المعارك والخلافات السجالية التي خاضتها الشيعة ضد مخالفيها إلى جانب التحديات التي يفرضها الواقع والتي تحتاج إلى اجابات عاجلة، كل ذلك ادى بالشيعة إلى ان تخوض غمار الفكر وتسجل بالتالي فتوحات رائدة في اكثر من مجال، ولا سيما في علم الكلام[١].

## ظهور الكلام الشيعي

كما أشرنا سابقا فان المباحث التي بثها الامام علي عليه السلام في خطبه واحاديثه ورسائله ودعائه وحكمه المجموعة في كتاب نهج البلاغة تشكل اولى البناءات النظرية لعلم الكلام الشيعي. لقد تناول الامام عليه السلام في خطبه

---

(١) محمد حسين، طباطبائي، ظهور شيعه، انتشارات فقيه، ١٣٦ ش،ص٤٠.

واحاديثه مسائل عقيدية من قبيل: التوحيد، القضاء، القدر، الصفات الالهية وغيرها فكان مصدر إلهام لعموم المتكلمين.يقول السيد المرتضي[1] ( ٤٣٦ هـ) وهو من كبار متكلمي الشيعة في هذا المجال:

( اعلم ان اصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام امير المؤمنين وخطبه فانها تتضمن من ذلك ما لا زيادة عليه ولا غاية وراءه، ومن تأمل في ذلك المأثور من كلامه علم ان جميع ما أسهب المتكلمون من بعده في تصنيفه وجمعه انما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الاصول. و ما روي عن الائمة.. من ابنائه عليهم السلام من ذلك ما يكاد لا يحاط به كثرة ).ثم يشرع في ذكر شواهد عديدة من كلام امير المؤمنين وباقي الائمة.

وعن تاريخ نشوء الكلام الشيعي يقول العلامة الطباطبائي:

(وكان للشيعة قدم في التكلم، كان اول طلوعهم بالتكلم بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان جلهم من الصحابة كسلمان وأبي ذر والمقداد وعمار و عمرو بن الحمق وغيرهم. ومن التابعين كرشيد وكميل وميثم وسائر العلويين، ابادتهم ايدي الامويين ثم تأصلوا وقوى امرهم ثانيا في زمن الامامين الباقر والصادق عليهما السلام، واخذوا بالبحث وتأليف الكتب والرسائل[2]).

---

(١) المرتضي، الامالي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م،ص١٤٨.

(٢) العلامة محمدحسين، الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٥،بدون مكان، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، بدون تاريخ، ص ٢٧٨.

## خصائص الكلام الشيعي

هناك عدة خصائص يمتاز بهما الكلام الشيعي هي:

### اولا: الكلام الشيعي كلام برهاني

لقد حرص المتكلمون الشيعة على اعتماد البرهان في مباحثهم الكلامية. يقول الشهيد المطهري في هذا الصدد: يمتاز الفكر الشيعي منذ القدم بانه ذو طابع عقلي وفلسفي فهو يباين الفكر الحنبلي المعروف بمناوأته لأي لون من الاستدلال في العقائد، كما انه يختلف عن الفكر الاشعري الذي يعطى الاصالة إلى ظواهر الالفاظ بدل العقل.وحتى الفكر المعتزلي المعروف بعقلانيته يختلف عن الفكر الشيعي، وذلك لان الفكر المعتزلي وان كان يحمل طابعا عقلانيا لكنه فكر جدلى وليس برهانيا كما هو الفكر الشيعي. ولذا نجد ان اغلب الفلاسفة المسلمين هم من الشيعة[١].

### ثانيا: الوسطية والاعتدال في الافادة من العقل والوحي

يمتاز الشيعة في بيان عقائدهم والاستدلال عليها انهم يعتمدون الوحي والعقل معا من دون أي تفريط او افراط في احدهما. فالعقل هو المرجع الاول في معرفة اصول العقيدة، ولكن من جهة ثانية فان العقل وحده لا يستطيع ان يسبر حقائق الكون، كما انه يحتاج في اكتساب المعارف التفصيلية في قضية الايمان بالله وبيان التكليف إلى الوحي. ولذا ما يحكم به العقل يؤيده الوحي وما يقصر عن فهمه العقل يتكفل الوحي ببيانه. ذلك لان للعقل امكانياته المحدوده، وهو بحاجة إلى الوحي في توسعة ادراكاته ومديات افقه.

---

(١) مرتضي، مطهري، آشنائي باعلوم اسلامي، ج٢، قم، انتشارات صدرا، ص ٤٠.

يقول الامام علي عليه السلام: ( لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته)[1].

وعن العلاقة بين الوحي والعقل يقول الشيخ المفيد في كتابه اوائل المقالات:

( اتفقت الامامية على ان العقل يحتاج في علمه ونتائجه إلى السمع ـ أي إلى ما جاء به الرسول ـ وان العقل غير منفك عن سمع ينبه الغافل على كيفية الاستدلال وانه لا بد في اول التكليف وابتدائه في العلم من رسول[2]).

**ثالثا: تعاضد الكلام والحديث عند الشيعة**

لم يشهد تاريخ الفكر الكلامي الشيعي ما شهده الكلام السني من حالة انفصام وتقاطع بين علم الكلام والحديث. ولعل السبب في ذلك يعود إلى ما ذكرناه من ان المصادر الاولى للكلام الشيعي هو القرآن والاحاديث الواردة عن النبي والائمة المعصومين. خصوصا ما ورد عن امير المؤمنين من خطب ووصايا في نهج البلاغة. يقول الشهيد المطهري في هذا الخصوص:

( السر في ذلك يعود إلى ان احاديث الشيعة خلافا لاحاديث السنة تشتمل على احاديث تعالج مسائل معمقة منها ما يرتبط بما وراء الطبيعة ومنها ما يرتبط بالمجتمع وقضاياه معالجة منطقية تحليلية.

واما احاديث السنة فلم تعالج هذه المواضيع والقضايا معالجة تحليلية، فمثلا اذا كان الكلام حول القضاء والقدر والارادة الالهية المطلقة واسماء وصفات الباري، الروح والانسان وغير ذلك من المسائل فانت لا ترى أي توضيح

---

(١) الامام علي عليه السلام نهج البلاغة، ضبط وتصحيح صبحي الصالح، بيروت ١٣٨٧ هـ، ص٨٧.

(٢) المفيد اوائل المقالات مكتبة، سروش، تبريز، ص٤٤.

او تعليق او بيان حول هذه الموضوعات في احاديث السنة واما في احاديث الشيعة فان جميع هذه القضايا طرحت واقيم عليها الدليل[1] ).

## العقل في الفكر الكلامي الشيعي

من اهم ما يمتاز به الكلام الشيعي هو الطابع العقلاني، فالكلام الشيعي يرى في العقل الحجة الاولى والاساس في الاستدلال على اصول الدين والعقيدة. وفي البدء لا بد من التذكير بان القرآن الكريم هو اول من أسس لدور العقل في علاقته بالدين والوحي، وذلك من خلال دعوته للتأمل والتعقل في آيات كثيرة، وقد حرص النبي وأئمة اهل البيت على تكريس هذا المنحي.

والمراجع لجوامع الكتب الروائية الشيعية يجد تأكيدا كبيرا على العقل ودوره في احاديثهم ضمن عبارات ذات دلالات بالغة الاهمية. فعلى سبيل المثال نقرأ في بحار الانوار للعلامة المجلسي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: (قوام المرء عقله ولا دين لمن لا عقل له )[2].

وعن ابي عبد الله عليه السلام: (من كان عاقلا كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة)[3].

إذن قيمة الانسان بعقله كما ان العقل هو الذي يرشد إلى الدين والايمان وملاك صاحب الدين انه صاحب عقل. من هذا المنطلق نجد ان كبار علماء الشيعة نصوا على وجوب معرفة اصول العقيدة بالدليل والنظر.

---

(١) مطهري، آشنائي باعلوم اسلامي، ج٢، ص٥٢.

(٢) محمدباقر،المجلسي، بحار الانوار، ج١، ط٢،بيروت،دارالوفاء،١٩٨٣م، ص٩٤، الحديث١٩.

(٣) نفس المصدر،ص٩١.

يقول العلامة الحلي في كتابه الباب الحادي عشر:

( اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد )[1].

واما النصوص الدينية فالتمسك بها عند الامامية هو في الواقع موقف عقلاني مئة بالمئة، وذلك لان العقل يرى ضرورة وجود هداية ربانية للبشرية انطلاقا من قاعدة اللطف، و التي تتمثل في القرآن وفي السنة النبوية واحاديث الائمة المعصومين. ومن هنا برهن الامامية علي اصل النبوة كما برهنوا على ضرورة تواصلها وامتدادها عبر مشروع الامامة.

وبذلك رسموا صورة تكاملية رائعة للعلاقة بين الوحي والعقل، فالعقل يثبت الوحي والوحي بدوره ينطلق بالعقل في آفاق ومديات جديدة لا يمكن للعقل وحده ان يشق غمارها. وهذا ما نجده في حديث الامام علي عليه السلام، الذي يتحدث فيه عن بعثة الانبياء فيقول: ( وواتر اليهم انبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة )[2].

إذن العقل والوحي احدهما في طول الاخر، فالعقل البرهاني مع ما يمتلك من قدرة على معرفة أسس المعرفة واصولها في الجملة الا ان دور الوحي الالهي في مجال معرفة حقائق اكمل واكبر من العقل البرهاني[3].

---

(١) العلامةالحلي،الباب الحادي عشر،تحقيق الدكتورمهدي محقق،مشهد،انتشارات آستان قدس رضوي،١٣٦٨ ش،ص٣و٤

(٢) الامام علي، نهج البلاغة،ضبط وتصحيح صبحي الصالح،بيروت،١٣٨٧هـ،ص٤٣.

(٣) عبدالله، جوادي آملي، بيرامون وحي ورهبري،انتشارات الزهراء ط٢،طهران ١٣٦٩ش، ص٢٠١.

## مراحل الكلام الشيعي

يمكن ان نرصد عدة مراحل مر بها الفكر الشيعي هي كالاتي:

**المرحلة الاولى: مرحلة الائمة عليهم السلام ــ دور التأسيس ـ**

تشمل هذه المرحلة والتي امتدت من القرن الاول حتى منتصف القرن الثاني للهجرة وبالتحديد حتى تاريخ الغيبة الصغرى للامام الثاني عشر عام ٢٦٠هـ تشمل فترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والائمة المعصومين عليهم السلام من اهل البيت.فالعصمة في المعتقد الشيعي لا تنحصر في شخصية الرسول وانما تمتد لتشمل ائمة اهل البيت، وهذا يعني ان قول الامام حجة كقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وانه المرجع الذي ينبغي الرجوع اليه في المشاكل والوقائع.

وهذا يعني ان الفكر الامامي افاد من مرجعية معصومة لفترة زمنية طويلة امكنته ان يؤسس مقولاته في ظلها.وطبيعي ان مرحلة التأسيس هذه لم تنطو على اتباع وتقليد للقيادة المعصومة فقط بل شهدت تجارب اجتماعية متعدد تبنتها القيادة المعصومة وراحت ترشدها وتنضجها بنفسها.وهذا ما نشاهده جليا عند الامام الصادق عليه السلام حيث قام بتربية العديد من تلاميذه في شتى الحقول والمعرفية. كما ان الحديث المشهور عن الامام الرضا عليه السلام والذي يقول فيه: «علينا إلقاء الاصول اليكم، وعليكم التفرع» [1].

هذا الحديث يكشف عن وجود مشاريع اجتهادية ولو بدائية تبناها الائمة المعصومون في زمان حياتهم. والمتتبع للتراث الكلامي الشيعي في مرحلة الائمة

---

(١) بحار الانوار ج٢، ص٢٤٥

يجد ان الشيعة تبنت مقولات اساسية ومحورية تشكل البناء العقائدي للدين الاسلامي ومن اهمها مباحث: التوحيد، والقضاء والقدر، الامامة، التحكيم، مرتكب الكبيرة، التجسيم، الارجاء النسخ، البداء، عصمة الانبياء، حدوث القرآن وقدمه. وقد تربى عدد كبير من المتكلمين الشيعة على ايدي الائمة عليهم السلام، ظهروا في طبقات متعاقبةهي كالآتى:

**الطبقة الاولى:** تلامذة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، ومن ابرزهم ميثم التمار، اويس القرني، سليم بن قيس الهلالي، الاصبغ بن نباتة.

**الطبقة الثانية:** مثل علي بن اسماعيل بن ميثم التمار، هشام بن الحكم، ابو جعفر محمد بن علي بن النعمان بن ابي طريفة البجلي الكوفي المعروف بمؤمن الطاق وتلا هؤلاء عدد كبير من المتكلمين نذكر ابرزهم:

١ ـ علي بن منصور، أبو الحسن الكوفي البغدادي.٢. محمد بن الخليل السكاك البغدادي.٣ ـ يونس بن عبد الرحمن الكوفي ثم البغدادي (ت ٢٠٨ هـ ) صاحب هشام وتلميذه.٤ ـ محمد بن ابي عمير الازدي البغدادي (ت ٢١٧ هـ).٥ ـ علي بن اسماعيل أبو الحسن الميثمي.٦ ـ ابو مالك الضحاك الحضري من تلاميذ هشام.٧ ـ الحسن بن علي بن يقطين كان فقيها متكلما.٨ ـ الفضل بن شاذان ابو محمد الازدي النيشابوري كان فقيها متكلما (ت ٢٠٦ هـ ). ٩. اسماعيل بن علي ابن اسحاق ابو سهل النوبختي البغدادي كان شيخ المتكلمين (ت ٣١١ هـ ). ١٠. الحسن بن موسى ابو محمد النوبختي.١١. محمد بن تشر ابو الحسين السوسنجردي الحمدوني. ١٢ ـ الحسن بن علي ابو محمد بن ابي عقيل العماني، الحذاء البغدادى.[1]

---

(١) راجع، عبدالجبار الرفاعي، تطور الدرس الفلسفي، مؤسسة الاعراف للنشر ١٤٢٠ هـ: ٧٩.

### المرحلة الثانية: مرحلة الغيبة

يؤرخ هانري كوربان في كتابه تاريخ الفلسفة الاسلامية لهذه المرحلة بانها تبدأ من تاريخ الغيبة الكبرى للامام الثاني عشر حتىنصير الدين الطوسى. وتتسم هذه الفترة بوفرة الانتاج، فقد الف الشيخ الصدوق والذي يعد من رجال هذه الفترة اكثر من ثلاثمائة مؤلف.ومن متكلمي هذه المرحلة يمكن الاشارة إلى الشيخ المفيد ( ت ٤١٣ ) ومحمد بن حسن الطوسي (ت٤٦٠ ) وقطب الدين الراوندي (ت٥٧٣ ).

وممن مثل هذه المرحلة ايضا بنو نوبخت وعلى رأسهم ابو سهل النوبختى. حيث استطاعوا ان يقدموا منظومة كلامية شاملة وقادرة على رد حملات وشبهات المتكلمين القوية.ومن متكلمي الشيعة في هذه المرحلة السيد الشريف الرضي ( ت ٤٠٦ ) والسيد الشريف المرتضى علم الهدى (٤٣٦ هـ ). ومن رجال هذه المرحلة المفسر الكبير الفضل بن الحسن الطبرسي صاحب تفسيرمجمع البيان المتوفى عام ( ٥٥٨ هـ ) [1].

### المرحلة الثالثة: الكلام الفلسفي

تبدأ هذه المرحلة بظهور الخواجة نصير الدين الطوسى، وتميزت بدخول علم الكلام في الفلسفة على يد الخواجة الطوسى. لقد اخرج نصير الدين الطوسي علم الكلام من صبغته الجدلية التي كان عليها واسبغ عليها صبغة فلسفية، وذلك من خلال تأليفه لكتاب تجريد الاعتقاد، والذي يعد من اكثر النصوص الكلامية اتقانا، بحيث ان كل من كتب في الكلام بعد نصير الدين

---

(١) راجع كوربان، هانري، تاريخ الفلسفة الاسلامية،ط٢، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٣، ص٧٧

الطوسي كان يرى نفسه ملزما باتباع منهجية هذا الكتاب[1]. ومن متكلمي هذه المرحلة الذين تأثرو بالطوسي نصير الدين يمكن الاشارة إلى العلامة الحلي وفضل الدين الكاشانى.

عن التأثير الذي تركه نصير الدين الطوسي يقول الشهيد المطهري: ( لقد راح فلاسفة الشيعة المتأخرون عن عصر الخواجة الطوسي بطرح المسائل الكلامية في ضمن الفلسفة وبالمنهج الفلسفى، ونجحوا في ذلك اكثر من المتكلمين السابقين الذين كانوا يتبعون المنهج التقليدي المنهج الجدلي في مباحثهم الكلامية. فعلى سبيل المثال فان كلا من صدر المتألهين والحاج الملا السبزواري وان لم يصنفا إلى جانب المتكلمين، الا انهم في واقع الحال كانا اكثر تأثيرا واسهاما في البحث الكلامي من أي متكلم آخر)[2].

- لقد صار كتاب تجريد الاعتقاد مبدأ لشروح كثيرة أهمها ما يلي:
- شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني (٨٤٦ هـ ).
- شرح القوشجي (٨٧٩ هـ ).
- شرح عبد الرزاق اللاهيجي المعروف بـ شوارق الالهام.
- شرح العلامة الحلي المعروف بـ كشف المراد.

ومن متكلمي هذه المرحلة يمكن الاشارة إلى العلامة الحلي ( ٧٢٦ هـ ) وله مؤلفات عديدة منها نهج المسترشدين ارشاد الطالبين، كشف المراد، انوار الملكوت في شرح الياقوت، الالفا الفارق بين الصدق والمين ـ وقد تضمن ألفي دليل على امامة امير المؤمنين عليه السلام الباب الحادي عشر، ومن متكلمي

---

(١) مطهري، مجموعة آثار، ج٣، ص٩٥.

(٢) المصدر السابق:٩٥.

هذه المرحلة ايضا يمكن الاشارة إلى ميثم بن علي البحراني ( ٦٩٩) صاحب كتاب قواعد المرام في علم الكلام وهو من الكتب المهمة[١].

**المرحلة الرابعة: مرحلة الركود**

والتي بدأت منذ مطلع القرن الحادي عشر الهجري، وقد امتازت هذه المرحلة بظهور المدرسة الاخبارية على يد جملة من المحدثين الشيعة ابرزهم الملا محمد امين الاسترابادي والذي يعد المؤسس لهذه المدرسة وتذهب هذه المدرسة إلى وجوب الاكتفاء بالعمل بالاخبار والاحاديث في استنباط الاحكام الشرعية ومعارضة الاجتهاد وعلم الاصول لأنهما يستندان إلى غير الاخبار وهو العقل واحكامه[٢].

إذن مخالفة المدرسة الاخبارية لحركة الاجتهاد هي في الواقع نشأت من مخالفتها للعقل ودوره في مباحث اصول الدين والعقيدة. ومن رموز المدرسة الاخبارية يمكن الاشارة إلى العلامة المجلسي صاحب موسوعة بحار الانوار الحديثية، والمولى محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١) صاحب الوافي وتفسير الصافي. ولم تعدم هذه الفترة من ظهور كتب كلامية من قبيل شوارق الالهام في شرح تجديد الكلام وكتاب كوهر مراد وكلاهما للملا عبد الرزاق اللاهيجي.

---

(١) دائرةالمعارف تشيع، تشيع،تهران، نشرسعيد محبي،١٣٧٣ ش،ص٦٥.

(٢) راجع الغراوي، محمد عبد الحسن، مصادرالاستنباط بين الاصوليين والاخباريين، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٣ هـ ،ص٤٩.

## المرحلة الخامسة: الفكر الكلامي في دورته الجديدة

بعد فترة من الركود لم يبرز فيها تحول في كلام الشيعة، وقف الفكر الكلامي الشيعي على اعتاب دورة جديدة تأثرت بتحولات واحداث مهمة شهدتها اوربا على الصعيد التقني والثقافي والاجتماعي والسياسي.وكان لهذه التطورات انعكاساتها واصداؤها على العالم عموما وعلى العالم الاسلامي والشيعي بوجه خاص. وقد تبلورت هذه الاصداء والانعكاسات على صيغة مشاكل وتحديات فكرية وعقيدية راحت تشغل بال المتكلمين والمهتمين بمسائل الدين والعقيدة.

وطبيعي ان يكون لهذه التحديات والمشاكل الفكرية والمعرفية خطابها وطابعها الخاص، كما ان لها ظرفها التاريخي الخاص بها.ولذا فان الرد عليه بحاجة إلى ادوات جديدة إما انها غير موجودة في تراثنا الكلامي او انها موجودة لكن بصورتها الخامة، فتكون بحاجة إلى تطوير وتفعيل من قبل المتكلمين لتكون بمستوى الافادة منها في مواجهة التيارات والمذاهب الفكرية الجديدة المعادية، من قبيل الماركسية والرأسمالية والوضعية، والتي تشترك في انها جميعها ذات طابع معاد للدين. وبكلمة فان الدفاع عن الدين والذي يعد وظيفة علم الكلام الرئيسية بحاجة إلى تجديد وابداع في الطرق والأساليب.

وقد برز في الآونة الاخيرة جملة من العلماء والمفكرين استطاعوا ان يثبتوا بوجه هذه التحديات والتي شملت مسائل واشكاليات عديدة اهمها البناء المعرفي او نظرية المعرفة، اشكالية الدين والعلم، الدين والعقل، دور الدين في الحياة، فلسفة الدين، ومن ابرز هذه الشخصيات يمكن الاشارة إلى محمد جواد البلاغي والعلامة الطباطبائي والشهيد الصدر والشهيد المطهري وآخرين.

## اتجاهات البحث العقيدي في الفكر الاسلامي

ان المتتبع لمسار البحث العقيدي في الفكر الاسلامي يجد ان هناك ثلاثة اتجاهات رئيسية في دراسة العقيدة الاسلامية وهي:

### الاتجاه الاول: الاتجاه التجريدي

هذا الاتجاه يناقش مسائل العقيدة من منظار عقلي ونظري بعيدا عن الانسان وقضاياه وهمومه ومشاكله ويعتمد هذا الاتجاه على منهج جدلي برهاني مغلق يخاطب العقل ولا يمس الروح والقلب. وهذا هو الاتجاه المتبنى تقليديا في علم الكلام، وقد تبلور هذا الاتجاه في ظروف تاريخية خاصة حيث اختلاط المسلمين بالثقافات الوافدة عليهم من اليهود والنصارى والروم واليونان والهند وفارس وتأثرهم بالمنهج الفلسفي كطريق للدفاع عن العقيدة ضد التحديات التي كانت قائمة آنذاك، فكان علم الكلام بمثابة الحارس المرابط في الثغور يصد عن المسلمين هجمات الغزاة، فيما كانت حياة المسلمين الاجتماعية متقدة بجذوة العقيدة وكانت شعلة التوحيد تلعب دورها ولو بنحو اقل مما كان اهل البيت عليهم السلام يأملون بشأنها، وبالتالي لم يلمس المسلمون اثرا سلبيا لهذا الاتجاه في حياتهم.

انما آثاره السلبية ظهرت في العصور المتأخرة حينما انطفأت جذوة العقيدة في النفوس واحتاج المجتمع الاسلامي إلى من يوقدها من جديد، فكانت النتيجة الصاعقة حينما اكتشف المسلمون عجز علم الكلام عن النهوض بهذه المهمة، وان هذا العلم لم يقم على اساس ان يكون المهندس الذي يصوغ النظام الاجتماعي في ضوء العقيدة، والذي يمون حضارة المسلمين بإشعاعات العقيدة وقيمها، ويكرس العقيدة في الواقع الانساني.وانما قام ومنذ البدء على اساس الدفاع الفلسفي التجريدي عن العقيدة وهو اساس منفصل بطبعه عن الجانب

الاجتماعي فكان من الطبيعي ان يعجز عن القيام بمهمة اجتماعية كالتي نندبها.

**الاتجاه الثاني:الاتجاه الانساني**

وهو الذي نستطيع ان نطلق عليه تسمية الاتجاه الانساني، ويحاول هذا الاتجاه ان يكيف الاسلام ويفسره بنحو مطابق لما يريده الانسان ومنفصل عن المناخ العقائدي. فالاصل ليس هو العقيدة ولا الدين ولا السماء وانما الاصل هو الانسان وافكاره الارضية التي تحتاج إلى ان ترتدي ثوبا سماويا لكي تسد ما فيها من النواقض وتحظى بما تحتاج اليه من الزخم الاخلاقي الفعال. واصحاب هذا الاتجاه تراهم حينما تنتشر الاشتراكية يتحدثون عن اشتراكية الاسلام وحينما تنتشر القومية يتحدثون عن قومية الاسلام وهكذا.

وممن مثل هذا الاتجاه يمكن الاشارة إلى عبد الرحمن الكواكبي، الذي كان من اوائل المنادين بضرورة فصل الدين عن السياسة حيث يقول:

( لان الامم الحية ما اخذوا في الترقي الا بعد عزلهم شؤون الدين عن شوؤن الحياة وجعلهم الدين امرا وجدانيا محضا لا علاقة له بشؤون الحياة الجارية على نواميس الطبيعة[1] ).

ويصل الاتجاه الانساني إلى ذروته في المشروع التجديدي لعلم الكلام للدكتور حسن حنفي حيث يضحى موضوع علم الكلام الانسانيات بدلا عن المحور الذي كان عليه سابقا وهو الالهيات، ويكون المحور هو الانسان بعدما كان

---

(١) عبد الرحمن الكواكبي، ام القرى، الاعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للتأليف، القاهرة ١٩٧٠م، ص١٨٣.

المحور هو الله واما مسائل علم الكلام فهي الدنيويات بدل الأخرويات [1].

## الاتجاه الثالث: الاتجاه القرآنـي

مما لا شك فيه ان كلا الاتجاهين التجريدي والانساني يعانـي من ثغرات اساسية. فالاتجاه التجريدي وان كان اسلاميا لكنه خارج الدائرة الانسانية، وبالتالي فهو قاصر عن الوفاء بالغرض الانساني. واما المنهج الثاني فهو وان كان انسانيا لكنه خارج عن الدائرة الاسلامية، وبالتالي فهو قاصر عن الوفاء بالمضمون الاسلامي.

ومن هنا بالذات تأتي اهمية الاتجاه القرآنـي الـذي يطرح العقيدة الاسلامية من زاوية سماوية مقرونة دائما برؤية انسانية فالمتابع للنـص القرآني الكريم يجد ان القرآن الكريم لا يطرح مسائل العقيدة والايمان بالله مجردة، وانما يقرنها دائما وفي كل مورد بالعمل الصالح والآثار الاخرى المنبثقة عنه من تشريعات وآداب وفنون فيصير التوحيد صبغة الحياة:

﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾[2].

وهنا نورد بعض الآيات القرآنية ليتجلى لنا الترابط العضوي بين العقيدة والايمان وبين الانسان وقضاياه: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[3].

﴿ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم﴾ [4].

---

(١) حسن،حنفي، الدين والثورة، ج١، القاهرة، مكتبةمدبولي، ص ٣٦.

(٢) البقرة: ١٣٨.

(٣) الانبياء:١٠٧.

(٤) المائدة: ٦٦.

﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[١].

﴿وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم﴾[٢].

## موقع الشهيد الصدر ضمن حركة التطور لعلم الكلام

من هنا بالذات تتجلى اهمية وعظمة دور الامام الصدر، الذي راح يؤصل لهذا الاتجاه باعتباره المنهج الذي يمكن من خلاله بناء الحياة الاجتماعية وتنظيمها على اساس الاسلام، وشمر عن ساعد الجد ليعيد تصميمها إلى جانب تصديه للدفاع عن العقيدة الاسلامية.

وهنا لا بد من الاشارة إلى ان هناك عددا من المفكرين المعاصرين سبقوا الشهيد الصدر في هذا المجال وكانوا رواد هذا الاتجاة في العصر الحديث، وعلى رأسهم السيد جمال الدين الاسدآبادي المعروف بالافغاني حيث نلمس لديه هذا الاتجاه من خلال مجموعة نشاطاته التي توزعت على ميادين شتى شملت السياسة والفكر والدعوة والتدريس، ويبرز بوضوح كبير في رسالته الرد على الدهريين الذي راح فيها يشيد بمعطيات الايمان وتأثيراته الايجابية في الواقع الانساني[٣].

ومن بعده جاء الشيخ محمد عبده وابرز ما تركه في هذا المجال هو رسالة التوحيد ثم وصل الدور إلى حسن البنا والشهيد سيد قطب وبالتالي محمد اقبال في كتابه الشهير والمهم في نفس الوقت (تجديد التفكير الديني في

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) الحج: ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) جمال الدين الافغاني، الرد على الدهريين، ط٢، لبنان، دار الزهراء،تحقيق الشيخ ابو رية، وما بعدها، لبنان، ط٢، ١٤٠١ هـ ،ص٧٦.

الاسلام) والذي وصفه المستشرق هاملتون جيب على انه ( اول محاولة تامة لاعادة بناء اللاهوت الاسلامي على قاعدة استدنائية )[١].

إلا ان ما يتميز به الصدر عن سابقيه خصوصا إقبالا ومالك بن نبي، انه تجاوز مرحلة الدعوة إلى اعادة بناء العقيدة وتجديد فاعلية الايمان إلى الاستجابة لها. أي لتلك الدعوات ـ من خلال صياغة مشروع نهضوي متكامل ابرز ما فيه الدراسات المنهجية المعمقة التي تجمع بين الاصالة والتجديد والابداع، وتهدف بالدرجة الاساس إلى اعادة جدولة اولويات الفكر الاسلامي لتضع مسألة الايمان والانسان على الرأس بعد اقصاء وتغييب لهذه المسألة دام سنين بل قرونا عديدة. عن موقع الامام الصدر في الفكر الاسلامي الحديث يكتب الاستاذ عبد الجبار الرفاعي:

(لقد اسهم العطاء الفكري للشهيد الصدر في التبشير بنمط جديد من الوعي بالاسلام ومناهج التفكير الاسلامي واكتشاف تهافت المرتكزات المادية للفكر الغربي الحديث. وبذلك اضحى الشهيد الصدر مؤسسا او مواصلا التأسيس لخطاب اسلامي جديد، لا يقتصر على النقد المنهجي للفكر الغربي واسقاطاته في الفكر العربي الحديث، وانما يتجاوز ذلك إلى العمل على اعادة الثقة بالعناصر والمقومات الذاتية للامة المسلمة وبعث عناصر الحياة واستدعاء الروح والابداع الكامنة في تراثها وماضيها، لان أية محاولة للبناء والتنمية لا تقوم على الامكانات الذاتية لايمكن ان تتقدم خطوة واحدة إلى الامام طبقالما قرره الشهيد الصدر)[٢].

---

(١) هـ.أ.ر.جيب، الاتجاهات الحديثة في الاسلام، ترجمة هاشم الحسيني، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٦ ،ص٨٩.

(٢) عبدالجبار.الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الاسلامي، قم، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي، ١٤١٨هـ.ص٢٤.

مما تقدم نخلص إلى هذه النتيجة وهي ان الشهيد يمثل موقعا متقدما لمرحلة الاحياء الاسلامي التي تأسست على يد السيد جمال الدين الافغاني واستمرت على ايدي آخرين، فان كان السيد جمال الدين ورجال الاصلاح الذين خلفوه حاولوا ايقاظ الامة الاسلامية وتعريفها بتراثها وتنبيهها إلى ضرورة عودتها إلى تراثها وذاتها الا ان هذا الموقف بقى عاطفيا في الاعم الاغلب ولم يرق إلى مستوى مشروع نهضوي منبعث عن العقيدة الاسلامية الا على يد الامام الشهيد محمد باقر الصدر.

يحتل البحث العقيدي مساحات واسعة من المشروع الفكري للشهيد الصدر، اذ قلما نجد موضوعا او مسألة عالجها الشهيد الصدر دون ان يضمنها بحثا عقيديا سواءعلى صعيد المداليل او المرتكزات والخلفيات، ولعل ذلك يعود بالاساس إلى المركزية التي تتمتع بها العقيدة في الفكر الاسلامي. ان عقيدة التوحيد هي مركز الثقل في الدين الاسلامي والاساس الرصين الذي تبتني عليه البناءات النظرية والتشريعية كما انها قيد الالهام الذي يستوحى منه الفكر الاسلامي تأسيساته ومعالجاته لقضايا الحياة.

المراجع لتراث الصدر يجده مليئا بإشعاعات العقيدة فاذا اردنا ان نستقصيها كان علينا ان نتابعها ضمن محورين اساسيين :

أ ـ آثاره الكلامية.

ب ـ المعالجات العقائدية في سائر مؤلفاته.

الآثار الكلامية للشهيد الصدر:

فلسفتنا، موجز في اصول الدين، بحث حول الولاية، بحث حول المهدي، نظرة عامة في العبادات، محاضرة حول الخاتمية، المدرسة الاسلامية، المدرسة القرآنية، محاضرة حول الوحي، خلافة الانسان وشهادة الانبياء، منابع القدرة

الاسلامية في الدولة الاسلامية..

المعالجات العقائدية في سائر مؤلفاته:

اقتصادنا، البنك اللاربوي في الاسلام.تقريرات دروس البحث الخارج

ونحن في دراستنا هذه نقصر البحث على المحور الاول، ولذا سنعرض في الفصل القادم الى قراءة في آثاره الكلامية تحت عنوان (قراءة في التراث الكلامي عند الشهيد الصدر).

## الفصل الثاني

# قراءة في التراث الكلامي للشهيد الصدر

## كتاب «فلسفتنا»

يشكل كتاب فلسفتنا اول عمل فكري اساسي الفه الشهيد الصدر عام ١٩٥٩م.يهدف الكتاب بشكل رئيسي الى بناء رؤية الهية عن الحياة والكون ونقض الرؤية المادية للكون المتمثلة بالماركسية والرأسمالية.

يبدأ الصدر كتابه ببحث ممهد يتناول فيه المشكلة الاجتماعية التي يعتبرها مشكلة العالم برمته والتي يلخصها ـ قدس سره ـ في هذا السؤال: ما هو النظام الذي يصلح للانسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية ؟

لقد شخص الشهيد الصدر ان المظاهر التي تتمظهر بها المشكلة الاجتماعية من قبيل:الفقر، التخلف، الظلم وغيرها من المظاهر وان عبرت عن المشكلة الاجتماعية في تجلياتها الخارجية، الا ان البعد الاعمق لهذه المشكلة هو في الواقع مشكلة النظام الاجتماعي الاصلح القادر على اذابة تلك التناقضات الاجتماعية.

إذ من المعلوم ان النظم الاجتماعية التي جاءت عبر التاريخ لحل مشاكل الانسان لم تحل هذه المشاكل فقط بل عقدتها اكثر واكثر الى حد الازمة. فعادت المشكلة الاجتماعية مشكلة النظام الاجتماعي المفقود الذي يوفر للانسانية كرامتها، ويزيل العوامل السلبية التي من شأنها تعكير صفو حياتها.

وبذلك يفتح السيد الشهيد المجال لنقد المدارس المادية المعاصرة لانها هي اساس المشكلة في عالمنا المعاصر.

## النقد الصدري للنظامين الرأسمالي والاشتراكي

في نقده للنظام الرأسمالي يرى الشهيد الصدر ان هذا النظام (لم يركز على فهم فلسفي مادي للحياة، وهذا هو التناقض والعجز فان المسألة الاجتماعية للحياة لا تتبلور في شكل صحيح الا اذا اقيمت على قاعدة مركزية تشرح الحياة وواقعها وحدودها).[١]

ثم يبين مدى الربط بين الفهم الفلسفي للكون والحياة الاجتماعية فيقول: (فالانسان ان كان من صنع قوة مدبرة مهيمنة عالمة باسراره وخفاياه بظواهره ودقائقه قائمة على توجيهه فمن الطبيعي ان يخضع في توجيهه وتكييف حياته لتلك القوة الخالقة، لانها ابصر بامره واعلم بواقعه وانزه قصدا واشد اعتدالا منه).[٢]

ثم يشير السيد الشهيد الى موضوع الاخلاق في المجتمع الرأسمالي، وكيف ان مادية النظام الرأسمالي قضت على الاخلاق. ويدلل على ان الديمقراطيةالرأسمالية بخلاف ما يدعيه انصار الديمقراطية لا تعود على المجتمع بنفس النتائج المرجوة من الاخلاق والقيم الاشتراكية.[٣]

ثم يعرض الى نقد النظام الاشتراكي فيشير في البدء الى ظهور الاشتراكية، وأسسها الفلسفية وامتداداتها في مختلف المجالات كالتاريخ

---

(١) محمد باقر، الصدر،، المجموعة الكاملة،ج٢، فلسفتنا،ط١٥،بيروت، ١٤١٠هـ ، ص ١٨

(٢) ن م،ص١٨.

(٣) ن م،ص١٩.

والاجتماع والسياسة والاقتصاد، والى الخطوط الرئيسية للاقتصاد الشيوعي.ثم يشير الى انحراف الشيوعية عن تلك الخطوط حينما قبض اقطاب الشيوعية على مقاليد الحكم، بعد ان عجزوا عن تطبيقها، فادعوا ضرورة قيام مرحلة انتقالية ما بين الرأسمالية والشيوعية من شأنها تخليص المجتمع من التلوث الذي احدثته الرأسمالية فيه، من نوازع وافكار فردية من قبيل الملكية الخاصة، وتكريس العقلية الاجتماعية بدل الفردية

ثم يوجه السيد الشهيد معاول نقده الصارم لهذا النظام في ثلاث نقاط:

اولا: ان الانحراف عن الفكرة الشيوعية انما يكشف عن الفجوة الكبيرة بين النظرة الشيوعية للحياة وللانسان وبين الواقع الطبيعي لهما.

ثانيا: الملكية الخاصة بخلاف ماتصورته الشيوعية ليست هي السبب في الواقع المأساوي والمتردي الذي اوجدته الرأسمالية، وانما السبب في ذلك يكمن في العقلية المادية المتطرفة للمجتمع الرأسمالي.

ثالثا: ـ اساس الملكية الخاصة تمثل نزعة اصيلة من نزعات الانسان فالقضاء عليها واستبدالها بالملكية العامة امر متعذر[1].

## رسالة الدين، التشخيص والعلاج

بعد ذلك يتناول السيد الشهيد النظام الاسلامي في تشخيصه للمشكلة الاجتماعية، و علاجه لها،ودور الدين اورسالة الدين في حل المشكلة.في تحليله للمشكلة الاجتماعية. يرى السيد الشهيد ان المصدر الرئيس للمشكلة انما يكمن في العقلية المادية لا في الملكية الخاصة (فالخطر على الانسان يكمن كله في تلك المفاهيم المادية، وما ينبثق عنها من مقاييس للاهداف والاعمال. و توحيد الثروات

---

(١) ن م، ص٢٨

الرأسمالية ـ الصغير ة والكبيرة ـ في ثروة كبرى يسلم امرها للدولة، من دون تطوير جديد للذهنية الانسانية لا يدفع ذلك الخطر بل يجعل من الامة جميعا عمال شركة واحدة، ويربط حياتهم وكرامتهم باقطاب تلك الشركة واصحابها).[١]

يرى السيد الشهيد في معرض تحديده للحل الصحيح للمشكلة، ان الحل الوحيد هو في تطوير المفهوم المادي للانسان عن الحياة، وبعبارة اخرى إبدال المفهوم المادي بمفهوم الهي يجعل من القيم المعنوية محورا له، ويوجه القيم المادية في ضوء هذا المحور، كما يوجه غريزة حب الذات نحو التعالي، لترى في معاني الايثار والتضحية ومصالح الآخرين مصالح ذاتية؛ لتعود الطبيعة الانسانية في الفرد عاملا من عوامل الخير والسعادة للمجموع.

وتتلخص رسالة الدين الكبرى في حل المشكلة من خلال اسلوبين:

الاول:ـ تركيز التفسير الواقعي للحياة.

الثاني:ـ التعهد بتربية اخلاقية خاصة تعني بتغذية الانسان روحيا، وتنمية العواطف الانسانية والمشاعر الخلقية فيه.

بعد هذا التمهيد وقبل ان يشرع السيد الشهيد في البحث الاساس للكتاب وهو ما عنونه ب(المفهوم الفلسفي للعالم )، يعقد بحثا حول نظرية المعرفة، وذلك باعتبار ان الحديث عن الرؤية الكونية وعموم المسائل الفلسفية والكلامية لا يتجه مالم يصر الى موقف نظري محدد في نظرية المعرفة، وانه اساسا هل بالامكان معرفة العالم اولا؟ وماهي مديات وحدود تلك المعرفة؟ وماهي قيمتها ومصادرها؟ فالرؤية الكونية تتأسس في ضوء الموقف الذي تتبناه ـ تلك الرؤية ـ في تفسير مصدر المعرفة وقيمتها. وينقسم هذا البحث الى محورين

---

(١) فلسفتنا، ص٢٥.

اساسيين:المحور الاول: المصدر الاساسي للمعرفة، في هذا المحور يبحث السيد الشهيد المنابع الاساسية للمعرفة فيقسم ابتداء الادراك الى نوعين:

١ـ التصور.

٢ـ التصديق.

ثم يبحث في مصادر ومناشئ كل منهما.فعن المصدر الاساس للتصور يذكر السيد الشهيد اربع نظريات، تحاول كل منها الوقوف على المصدر الحقيقي للتصور، هذه النظريات هي كالآتي: ـ

ـ نظرية الاستذكار الافلاطونية.

ـ النظرية العقلية.

ـ النظرية الحسية.

ـ نظرية الانتزاع (النظرية العامة للفلاسفة الاسلاميين).

وبعد ان يبين السيد الشهيد مواطن الخلل في النظريات الثلاث الاولى، يعتمد نظرية الانتزاع قائلا عنها: ان هذه النظرية تتسق مع البرهان والتجربة، ويمكنها ان تفسر جميع المفردات التصورية تفسيرا متماسكا.[١]

ثم ينتقل السيد الشهيد الى مرحلة التصديق فيبحث في مصدره الاساسي، ويتناول اهم المذاهب المطروحة في هذا المجال وهي:

اولا: ـ المذهب العقلي.

ثانيا: ـ المذهب التجريبي.

وبعد ان يستعرض آراء كلا المذهبين في هذا المجال يصير الى نقد المذهب التجريبي في اربع نقاط رئيسية.[٢]

---

(١) ن م، ص٥١ ـ ٦٢

(٢)ن م،ص٦٣

## قيمة المعرفة

ونعنـي بالقيمـة درجـة كشـف المعرفـة عـن الحقيقـة. في هـذا المحـور يسـتعرض السـيد الشـهيد آراءاهـم المـدارس الفلسـفية الـتي شـككت بقيمـة المعرفـة الجازمة،مقارنا بينها وبين الفلسفة الماركسية التي تدعى امكان المعرفة الجازمة، ليتضح بالنتيجة مدى مصداقية ادعاء الماركسية هذا ـ امكانية تحصيل اليقين ـ في ضوء المنهج الفكري الذي تتبنـاه، وهـو مـا يسمى بمنـهج الديـالكتيك.والنتيجة التي ينتهي اليها السيد الشهيد ان الماركسية كان يفترض فيها منطقيا ان تنتهي الى نفس النتيجة التي انتهت اليها مدارس الشك ـ مثل السفسطة و مدرسة ديكارت و مدرسة جون لوك، و المثالية، و النسبية. لكنها ـ أي الماركسية ـ قفزت على هذه النتيجة المحتومة، معلنة عن ايمانها بالمعرفة و عن قيمتها.[1] ثم بعد ذلك يتصدى السيدالشهيد لتبيين نظرية المعرفة المختارة في فلسفتنا [2].

## المفهوم الفلسفي للعالم

و بعد ان ينهى البحث في نظرية المعرفة، يصل الى البحث الاساس الذي من اجله كان الكتاب، وهو بناء رؤية الهية عن الحياة والكون بدلا عن الرؤية المادية بكلا شقيها الماركسية والرأسمالية. وفي هذا الباب يبلور السيد الشهيد رؤية الهية عن الكون والحياة على اساس استدلالي متين. كما ينقد كلا من الماركسية والرأسمالية باعتبارهما يمثلان الرؤية عن الكون والحياة.[3]

---

(١) ن م، ص٩٥ ـ ١٤٠

(٢) ن م، ص١٤١

(٣) ن م، ص١٧٩وما بعدها.

مما لا شك فيه ان كتاب فلسفتنا هو في الواقع كتاب كلامي قبل ان يكون فلسفيا، وذلك باعتباره يحمل طابعا دفاعيا عن الدين، وينظر لدور الدين في حل المشكلة الاجتماعية، وينقد النظرة المادية بجميع اتجاهاتها وانماطها. كما انه يستعرض مجموعة أدلة وبراهين على وجود الباري تعالى.وهذه الموضوعات كلها تدخل في صميم البحث الكلامي ووظيفة علم الكلام.

لقد ارسى «فلسفتنا» منطقا جديدا في الدفاع عن الدين الاسلامي يعتمد استراتيجية الهجوم المضاد، انطلاقا من تشخيص الصدر الذي سجله في الصفحة الاولى من الكتاب عن الغزو الفكري والثقافي الغربي، الذي يمد الاستعمار امدادا فكريا متواصلا في معركته ضد الامة الاسلامية. ولذلك اراد ان يخرج الفكر الاسلامي من واقع الانفعالية والانشغال بصد الحملات الغازية للفكر الغربي الى مواقع الفعل والهجوم، ليعيد بذلك للفكر الاسلامي فعاليته وللامة ثقتها بدينها، واسلامها وللفرد المسلم هويته المسلوبة.

كما نلاحظ ان الصدر حاول التأكيد على البعد الانساني ومشكلة الانسان المعاصر والتهديدات التي تلاحق الانسانية في واقعها المعاصر، ليكرس المنهج القرآني في انفتاح الغيب على الواقع الاجتماعي مؤسسا بذلك لنمط جديد من البحث الكلامي والفلسفي والمعرفي يستشعر آلام الانسانية المعذبة ومشاكلهابدل التغافل عنها والانطلاق في مديات تجريبية لاطائل من ورائها.

## كتاب «موجز في اصول الدين»

وهو ابرز اثر كلامي كتبه السيد الشهيد في مقدمة رسالته العملية «الفتاوى الواضحة»، وقد تم نشره فيمابعد على شكل كتاب مستقل. وبالرغم من وجازته الا انه يمكن عده عملا تأسيسيا في اطار صياغة منهج جديد لعلم الكلام.وقد كان وافيا بابراز معالم هذا المنهج.

لقد قام الصدر في هذا الموجز باثبات المرسل والرسول والرسالة بمنهج جديد غير المنهج القياسي، وهو ما اصطلح عليه بالمنهج الاستقرائي او العلمي.ويتميز هذا المنهج بكونه الصق، بالوعي وا‌ر‌ب الى الفهم البشرى، واكثر تناغما مع الفطرة الانسانية.

يبدأ السيد الشهيد بحثه الاستدلالي على وجود الصانع، وفي البدء يشير الى ظاهرة الدين في الحياة البشرية ويعطي التفسير الصحيح لهذه الظاهرة طبقا لنظرية الفطرة، مع ابطال كل من النظريتين الماركسية ونظرية الخوف اعتمادا على المنهج التاريخي.[1]

### نقد الاتجاه الحسي والوضعية المنطقية

في نقده للاتجاه الحسي يرى ان الاتجاه الحسي الذي يقصر امكانية المعرفة على الحس فقط، قد وقع في تناقض مفضوح عندما وجد نفسه مضطرا الى انكار الواقع، باعتبار ان الحس انما يعرفنا على الاشياء كما نحسها ونراها

---

(١) موجز في اصول الدين، ص٩٩.

لا كما هي. فاحساسنا بالشيء يكشف عن وجود ذلك الشيء في احساسنا. واما وجوده خارج نطاق وعينا واحساسنا فلا سبيل الى اثباته.[1]

وفي نقده للوضعية المنطقية التي ترى بان كل قضية لا يمكن التأكد من صدقها او كذبها بالحس والتجربة فهي كلام فارغ من المعنى. يحدد السيدالشهيد مركز المغالطة فيقول:

(ان قولها هذا وما فيه من تعميم هو نفسه شيء لايمكن التعرف عليه بالحس والمباشرة فهو كلام فارغ من المعنى بحكم ما يحمل من قرار) [2].

وبذلك يبين السيد الشهيد ان المنطق العلمي لا يمكنه بحال من الاحوال ان يبرهن على عدم وجود الله. ثم يترقى الى اكثر من ذلك فيبرهن على ان المنطق العلمي والبرهان العلمي يدلل على اثبات الخالق وذلك، من خلال تأسيسه لمنطق جديد من الاستدلال على وجود الله يتبنى المنطق العلمي الذي يعتمد بالدرجة الاولى على الحس والتجربة،وهو ما اسماه بالدليل العلمي او الدليل الاستقرائي.

## الاستدلال العلمي لإثبات الله

وقبل ان يشرع في استدلاله العلمي على اثبات وجودالصانع يتوقف السيد الشهيد عند نقطتين هامتين:

## تحديد المنهج

يلخص الامام الصدرمنهجه الذي اتبعه في منطقه الجديد في خمس

---

(١) ن م، ص١١١.

(٢) ن م، ص١١١.

خطوات هي:

١ـ ملاحظة مجموعة من العوامل بالحس والتجربة.

٢ـ صياغة فرضية بامكانها تفسير اجتماع هذه الظواهر.

٣ـ دراسة امكانية تواجد هذا الكم من الظواهر من دون الاخذ بنظر الاعتبار الفرضية المذكورة.

٤ ـ ترجيح امكانية صدق الفرضية.

٥ ـ المقارنة بين نسبة تواجد تلك الظواهر معا في ضوء الفرضية ونسبتها من دون الاخذ بتلك الفرضية.

## تقييم المنهج

هنا يقوم الصدر بعملية تقييم ونقدلهذا المنهج ليحدد من خلال ذلك مدى إمكانية الوثوق به. فيأتى بمثالين احدهما من واقع الحياة اليومية، والآخر مقتبس من طرائق العلماء الطبيعيين في الاستدلال على النظرية العلمية.بعد ذلك تصل النوبة الى تطبيق هذا المنهج بعد تحديده اولا ونقده وتقييمه ثانيا.وبذلك استطاع الصدر ان يبرهن على وجود صانع مدبر من خلال ما اسماه بالدليل العلمي.[١]

وطبيعي ان عظمة الانجاز الذي حققه السيد الشهيد الصدر في هذا المجال لا يكمن في نفس الصياغة العلمية للدليل والتي بينها وطبقها في هذا الكتاب، بل تتعداه الى الجهد النظري الكبيرالذي بذله في كتابه القيم (الأسس المنطقية للاستقراء)، والذي اكتشف من خلاله اتجاها جديدا في نظرية المعرفة يفسر

---

(١)موجز في اصول الدين، ص١٢٩.

الجزء الاكبر منها تفسيرا استقرائيا، يقوم على حساب الاحتمالات، وهو ما اسماه بالمذهب الذاتي في مقابل المذهبين المعروفين العقلي والتجريبي.[1]

## الاستدلال الفلسفي

في البدء يعطي الصدرتعريفه للدليل الفلسفي ثم ينتقل الى بيان نموذج للدليل الفلسفي على اثبات وجودالصانع. ويعتمد هذا الدليل على ثلاث قضايا:

١ـ كل حادثة لها سبب.

٢ـ الادنى لا يكون سببا لما هو اعلى منه.

٣ـ اختلاف درجات الوجود في هذا الكون وتنوع اشكاله كيفيا.

وفي ضوء هذه القضايا الثلاث يواجهنا الاشكال التالي وهو من اين جاءت الزيادة التي نشاهدها في الأشكال النوعية المتطورة مادام ان لكل حادث سببا ؟ ومن هنا توجد اجابتان لا ثالث لهما: احداهما انها جاءت من المادة فالمادة التي لا حياة فيها تطورت فابدعت الحياة والاحساس والشعور وبالطبع فان هذه الاجابة تتعارض مع المقدمة الثانية.

الاجابة الثانية وهي الصحيحة: (ان هذه الزيادة الجديدة التي تعبر عنها المادة من خلال تطورها جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر).[2]ثم يشير (قده) الى موقف المادية الجدلية من هذا الدليل والنقد الموجه اليها.[3]

---

(١) ن م، ص٦٢.

(٢)ن م، ص١٥٩.

(٣) ن م، ص١٦١.

وفي خاتمة بحثه عن اثبات وجود، الصانع، يتطرق الى صفات الصانع الذي اوجد هذا الكون وذلك من خلال ما نجده في صنعه وابداعه من صفات ومميزات وطاقات.ثم يستدل السيد الشهيد من خلال ما يجده في العقل الفطري البديهي لدى الانسان من ايمان بقيم عامة للسلوك، من قبيل العدل حق وخير، والظلم شر وباطل، وغيرها من القيم التي توجه سلوك الانسان ـ ما لم يكن هناك مانع من جهل اوحاجة او منفعة ـ فيستدل بذلك على وجود تلك القيم لدى الصانع الحكيم، باعتباره هو الذي وهبنا هذاالعقل، وهو بما لديه من قدرة ليس بحاجة الى أي مساومة او لف ودوران وبالتالي فهو عادل لايظلم وصادق لايكذب.

ومن خلال اثباته عدالة الله سبحانه وتعالى، يثبت ضرورة مجازاة الخائن والظالم ومعاقبته مادام ان هذاالجزاء كثيرا ما لايتحقق في الدنيا، فلا بد من وجود يوم للجزاء بعد هذه الحياة الدنيا.[١]

## الرسالة والرسول

وفي بحثه عن الرسول، يمهد الشهيد الصدر اليه بالحديث عن ظاهرة النبوة وفلسفتها، والمهمة التي انيطت بها، فيشير الى ان اساس المشكلة التي تعانيهاالبشرية هو في: (التناقض بين ما تفرضه سنة الحياة واستقرارها من سلوك موضوعي واهتمام بمصالح الجماعة، وماتدعو اليه نوازع الفرد واهتمامه بشخصه من سلوك ذاتي واهتمام بالمنافع الانية الشخصية) [٢].

ويخلص الى القول بان ( النبوة بوصفها ظاهرة ربانية في حياة الانسان هي

---

(١) ن م، ص١٦٩.

(٢)ن م، ص١٧٧.

القانون الذي وضع صيغة الحل لهذه المشكلة، بتحويل مصالح الجماعة وكل المصالح الكبرى التي تتجاوز الخط القصير لحياة الانسان الى مصالح الفرد على خطه الطويل. وذلك عن طريق اشعاره بالامتدادبعد الموت والانتقال الى ساحة العدل والجزاء الذي يحشرالناس فيها ليرو اعمالهم. وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالح للفرد بنفسه على هذا الخط الطويل )[١].

وتتألف صيغة الحل للتناقض الذي يحياه الانسان من جانبين، جانب النظرية وجانب الممارسة التربوية.جانب النظرية يتلخص في اصل المعاد يوم القيامة. وأما جانب الممارسة التربوية في هذه النظرية فهو عملية قيادية ربانية تتمثل في اصل النبوة ومن بعدها الامامة. ثم يشرع الصدر في اثبات نبوة الرسول الاعظم وفق الدليل الاستقرائي فيمهد للمسألة بمثالين احدهما مثال الرسالة والآخر. مثال الالكترون. ثم يبين خطوات الاستدلال على نبوة الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم والرسالة التي اعلنها اي الاسلام.

الخطوة الاولى: ـ بيان ان للرسول الاكرم الذي اعلن عن رسالته الى العالم ينتسب الى شبه الجزيرة العربية وهي اشد نقاط العالم تخلفا وانحطاطا. كما ان الرسول ايضا كان اميا كمالم يتفق له ان يتلقى شيئا من الثقافة المسيحية واليهودية.

الخطوة الثانية: بيان خصائص رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها النمط الفريد من الثقافة الالهية، خصوصا ما يرتبط منها بالله سبحانه، وكذلك تبشيرها بقيم ومفاهيم عن الحياة والانسان والعمل والعلاقات الاجتماعية.كما ان هذه الرسالة تحدثت عن تاريخ الانبياء وما جرت عليهم من وقائع واحداث بتفاصيل لم يكن لبيئة النبي صلى الله عليه وآله وسلمان عرفت

---

(١) ن م، ص١٧٨.

عنها شيئا من قبل. ومنها ايضا بلاغة القرآن الكريم والذي هو مصدر الرسالة الاسلامية ومنبعها الاول.

الخطوة الثالثة: وهنا تأتي الخطوة الثالثة لتؤكد في ضوء الاستقراء العلمي ان تاريخ المجتمعات على ان هذه الرسالة اكبر من الظروف والعوامل التي مر استعراضها في الخطوة الاولى، وبالتالي فهذه الرسالة ليست وليدة تلك الظروف المحلية.

الخطوة الرابعة: ـ في هذه الخطوة يقرر السيد الشهيد التفسير الوحيد المعقول والمقبول للحدث وهو افتراض عامل اضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة وهو عامل الوحي والنبوة الذي يمثل تدخل السماء في توجيه الارض.[١]

ثم يشير السيد الشهيد الى نقطة في غاية الاهمية وهي ان تفسير الرسالة على اساس الوحي لا يعني الغاءالعوامل والظروف المحسوسة عن التأثر نهائيا، فهي مؤثرة وفقا للسنن الكونية والاجتماعية لكن تأثيرها انما يتم في سير الاحداث.فهي أي العوامل ـ إما ان تشدد من سير الاحداث او تعيقها ولا ترقى ان تكون بمستوى تفسير مضمون الرسالة ومحتواها [٢].

كلمة اخيرة: ـ ان كتاب موجز في اصول الدين يمثل طفرة نوعية على صعيد المنهج وعلى صعيد لغة الطرح والخطاب في علم الكلام.

لقد برهن السيد الشهيد على ان كلا من التجربة والحس والعلم يتفقون مع الدليل الفلسفي في اثبات الصانع.وذلك بخلاف ما تدعيه الوضعية المنطقية والاتجاه المادي الذي حاول ان يفلسف الحس والتجربة بما ينتهي الى نتائج الحادية.

---

(١) ن م،ص١٩٢.

(٢) ن م، ص١٩٣.

## كتاب «الاسلام يقود الحياة»

كتاب الاسلام يقود الحياة هو بالاصل سلسلة مقالات وبحوث تمثل آخر ما انتجه يراع المفكر الاسلامي الكبير محمد باقر الصدر في الفكر الاسلامي السياسي والاقتصادى. حيث تزامن ظهورها مع انتصار الثورة الاسلامية المباركة في ايران، وهي تحوي جهدا تنظيريا رائعا قدمه الصدر إلى الدولة الاسلامية الفتية معلنا بذلك عن دعمه وتضامنه لثورة الشعب المسلم بقيادة الامام الخميني رضوان الله تعالى عليه ونحن هنا نحاول استعراض بعض بحوث هذا الكتاب والتي تصب في المجال الكلامي والعقيدي وبالتحديد فان ما نريد استعراضه هو البحوث التالية:

صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامي .

خلافة الانسان وشهادة الانبياء.

منابع القدرة في الدولة الاسلامية.

### صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامي

يمكن تقسيم هذا البحث إلى قسمين رئيسين: في القسم الاول يعرض الصدر إلى بيان الخلفية العقائدية للاقتصاد الاسلامي أو قل الأسس الكلامية للاقتصاد الاسلامي، وفي القسم الثاني يستعرض الصدر المؤشرات العامة التي تشكل اساس الصورة الكاملة لاقتصاد الدولة الاسلامية وهي:

- اتجاه التشريع.
- الهدف المنصوص لحكم ثابت.

- القيم الاجتماعية التي اكد الاسلام على الاهتمام بها.
- الاهداف التي حددت لولي الامر.

وهنا نكتفي باستعراض الافكار الاساسية الواردة في القسم الاول والتي تدخل ضمن المنظور الذي عقدنا له هذا الفصل وهو استعراض التراث الكلامي للشهيد الصدر ويطرح الصدر عدة محاور رئيسية يودعها تصوراته المبنائية للاقتصاد الاسلامي، هذه المحاور هي كالآتي.

- الاسلام منهج حياة.
- ملكية الله وخلافة الانسان
- الاسلام ثابت و الحياة متطورة.

## هل الاسلام منهج حياة ؟

هنا يحاول الصدر تصحيح النظرة الغربية للاسلام، هذه النظرة النابعة من عقدة تاريخية نفسية عاشها الغرب تجاه المسيحية ابان القرون الوسطى ثم راح يعممها - أي النظرة - لكل دين بما فيه الاسلام. و بالطبع فان الاجابة على هذا السؤال سلبا او ايجابا يشكل المبنى الاساسي والمنطلق الرئيسي في حسم البحث عن الاقتصاد الاسلامي سلبا وايجابا.

وينطلق الصدر في برهنته على ان الدين منهج للحياة من المبدأ الاول في الاسلام، وهو مبدأ التوحيد، فيرى فيه ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولا ينفصل فيها الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحى. فهو كما يريد تحرير الانسان من الداخل من خلال رفض كل اشكال الالوهية المزيفة، كذلك يسعى لتحرير الثروة والكون من أي مالك سوى الله تعالى وهذا تحرير من الخارج[1].

---

(١) السيد محمد باقر، الصدر، الاسلام يقود الحياة،لبنان، دار التعارف، ١٤٢١٠، ص٣٢.

وهذه الحقيقة هي التي عبر عنها الامام علي عليه السلام حينما قال: (العباد عباد الله والمال مال الله ).

واغلب الظن ان الصدر يريد بذلك الاشارة إلى حقيقة موضوعية هامة وهي ان حقيقة الوجود الانساني واحدة بالرغم من الظهورات المختلفة التي تتمظهر بها حسب المجالات التي تنشط بها سياسية كانت او اقتصادية او عقيدية او غيرها، وذلك لان مصدر كل هذه الظهورات التي تشكل افعال الانسان هو المحتوى الداخلي للانسان، ذاك المحتوى الذي يصقل وجوده ويحددله غاياته، طبعا بوحي وتأثير من المثال الاعلى الذي يتخذه.إذن فالذي يحمل مبدأ التوحيد كعقيدة لا بد وان تصطبغ حياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بطابع التوحيد ايضا، ويكون لعقيدته ظهورات في مختلف المجالات الاخرى، باعتبارها هي الاخرى شانا انسانيا، و تتحد مع محتواه الداخلي باعتبار ان كلتيهما ذات طابع انساني.

هذه حقيقة موضوعية ومنطقية قبل ان تكون حقيقة يدعو لها الاسلام والقرآن الكريم.

ومن هنا بالذات يلاحظ الصدر هذه النقطة مستنتجا: ( ومن هنا كان الاسلام الذي كافح من اجله الانبياء ثورة اجتماعية على الظلم و الطغيان و على الوان الاستغلال و الاستعباد باعتبار ثورة الانبياء هي التجلي الطبيعي لعقيدة التوحيد في البعد الاجتماعي الانساني )[1].

إذن بفعل السنخية والتناسب الموجود بين العقيدة و المحتوى الداخلي و بين الظهور الاجتماعي، نجد ان ثورة الانبياء بفعل مادتها وهي عقيدة التوحيد

---

(١) ن م،ص٣٤.

قامت بعمليتين تحريريتين في آن واحد.احداهما: في الداخل حيث حررت الانسان من كل شى يمكن ان يكبل ارادته ويصادر حريته من اهواء وغرائز وشهوات، والاخرى: عملية تحرير الكون من الآلهة المزيفة.فكانت الاولى هي الجهاد الاكبر والثانية هي الجهاد الاصغر.

وهنا يستنتج الصدر امرين مهمين:

الاول: ان ثورة الانبياء لم تضع مستغلا جديدا بدل مستغل سابق، لانها كما حررت الانسان من الاستغلال حررته من منابع الاستغلال وجففت في وجوده اسباب الظلم والطغيان وغيرت من نظرته إلى الكون والحياة.

الامر الثاني: ان صراع الانبياء لم يتخذ طابعا طبقيا كما في سائر الثورات، لانه كان ثورة لتحرير الانسان من الداخل قبل كل شيء. واما الجانب الاجتماعي من الصراع فلم يكن سوى بناء علويّ لتلك الثورة؛ ولذلك فهو جهاد اصغر مقابل الجانب الاول ـ أي التحرير من الداخل ـ الذي سماه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالجهاد الاكبر.

وبذلك فجر في النفوس كوامن الخير وعناصر الابداع على اختلاف انتماءاتها الطبقية. فالسعي الانساني يستمد قيمته من خلال كونه سعيا نحو الله تعالى الذي هو مصدر كل الخيرات لا من خلال انتمائه إلى هذه الطبقة او تلك.[١]

## ملكية الله وخلافة الانسان

في ضوء النظرة التوحيدية للعالم يضحى الكون بكل ما فيه كلمة الله

---

(١) ن، م، ص٣٥.

وفعله وبالتالي فهو ملكه وله عز وجل ان يتصرف به بما شاء، فلا معنى لخالق عاجز عن ان يتصرف بمخلوقه إذن لا بد وان يكون العالم هو مظهر ارادة الله وصفاته واسمائه. هذا من جانب ومن جانب آخر فقد اقر الله تعالى الانسان كخليفة عنه تعالى في الارض: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة﴾[1].

وبالطبع فان على الخليفة ان يؤدي عن الله تعالى في كل ما يقوم به ويجسد ارادته وصفاته في خلقه من عدل وحكمة ورحمة وغير ذلك انطلاقا من الحديث الشريف القائل: «تخلقوا باخلاق الله».[2]

ويرى الصدر ان عملية الاستخلاف تتم عبر مرحلتين:

المرحلة الاولى: استخلاف للجماعة البشرية الصالحة.

المرحلة الثانية: استخلاف الافراد.

في هذا التقسيم الذي يقدمه الشهيد الصدر والذي يدعمه بشواهد قرآنية، يلخص وظيفة الجماعة البشرية بين يدي الله سبحانه وتعالى في المرحلة الأولى ـ مرحلة استخلاف الجماعة البشرية. في امرين، احدهما: العدل في توزيع الثروة، اي ان يكون التصرف في الثروة في اطار الاهداف المنظورة من عملية الاستخلاف فلا يكون تصرفا يتعارض مع خلافتها العامة وحقها فيما خلق الله.

والآخر: العدل في رعاية الثروة وتنميتها، وذلك من خلال بذل مجمل طاقاتها في استثمار الارض واعمارها.وهذا التحديد لمسؤولية الجماعة يستند

---

(١) البقرة:٣٠

(٢) بحار الانوار، ج٥٨،ص١٢٩.

فيه الصدر إلى الرؤية القرآنية التي ترى ان المشكلة الاقتصادية في جذورها تعود إلى أمرين:

الأمر الأول:الظلم ويعني سوء التوزيع وعدم توفير النعم لأفراد الجماعة على السواء.

الثاني:كفران النعمة، بمعنى تقصير الجماعة في استثمار ما حباها الله تعالى من طاقات ومواهب. وفي المرحلة الثانية يتم استخلاف الفرد من قبل الجماعة، والذي يتخذ من الناحية الفقهية والقانونية شكل الملكية الخاصة.ويكون الفرد مسؤولا أمام الجماعة في تصرفاته في امواله، وانسجامها ـ أي التصرفات ـ مع مسؤوليات الجماعة أمام الله تعالى ومتطلبات خلافتها العامة. [١]

ثم يعود الشهيد الصدر إلى العدل الذي أسند إليه مسؤوليات الجماعة في خلافتها العامة ليؤصله نظريا، ويربط بينه وبين العدل كأصل ثان من اصول العقيدة، فيرى ان الاهتمام بالعدل واختياره ليكون ثاني أصل بعد التوحيد، لم يكن إلالما لهذا الأصل من مدلول اجتماعي وارتباط عميق بمغزى الثورة التي يمارسها الانبياء على صعيد الواقع.[٢]

## اهداف الخلافة في ضوء أصول الدين

مما لاشك فيه انه لايمكن النظر إلى مشروع الخلافة الذي بشر به الاسلام والاهداف المنظورةمن ورائه بمنأى عن الرؤية العقائدية للحياة والانسان.إذ من الواضح ان التوحيد يشكل الأساس الذي به يتقوم به مشروع الخلافة.وذلك باعتبار ان التوحيد يشير إلى المستخلف الذي استأمن الانسان على الأرض،

---

(١) الاسلام يقود الحياة، ص٣٨.

(٢) ن.م، ص٣٩.

وهوالله تعالى.وبالتالي فهو يمنح الانسان نظرة واعية للحياة قائمة على أساس ان لهذا الكون إلها له صفات وأسماء، وانه أي الكون له غاية وهدف باعتبار خالقه الحكيم المتعال كماتشهد له آثاره من صفات وأسماء الكمال.

وهذه الصفات والأسماء لله هي القيم العليا والاهداف التي امر الاسلام الانسان بالكدح اليها. وفي ضوء هذه النظرية التوحيدية يصار إلى نسف الاهداف والمقاصد الدنيوية التي تستمد وجودها من النظرة الخاطئة إلى الدنيا، باعتبارها مشوارا قصيرا لا مبدأ له ولا منتهي. وتتبلور هذه الاهداف في الغرائز والشهوات وجمع المال والتنافس عليه والتي ترى النظرة التوحيدية فيها سر بؤس وشقاء المجتمعات الجاهلية[1].

ثم ان التصور الالهي يعطي قيما واهدافا جديدة بعد شجب اهداف الجاهلية، فبدلا عن الاكثر مالا يضع الاحسن عملا هو المثل الأعلى الهدف الاول، ويؤكد على التنافس في الوصول إلى هذا الهدف: ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾[2].

والى جانب اصل التوحيد الذي ربط العالم والوجود بمبدأ لا متناه وهو الله تعالى، يؤكد المعاد وهو الاصل الخامس من اصول الدين على خلود العمل بدلا من المال، من خلال ربط عالم الدنيا بعالم آخر غير منظور حسيا هو عالم الآخرة، وبهذا اوجد هذا الشعور لدى الانسان بان خلوده وبقاءه بالعمل الصالح لا باكتناز المال. كما عمل هذا الاصل على اعطاء وعي جديد للانفاق، وعي ايجابي فعال يختلف عن المنهج المادي للانفاق، والذي يرى انه اهدار للمال.

---

(١)ن، م،ص٤١.

(٢) المطففين:٢٦.

فالانفاق في ظل المعاد هو في الواقع ضمان لامتداد الانسان وخلوده وعطاء بمقابل، بل تجارة قادرة على النمو و إثراء العامل روحيا ومستقبليا: ﴿وما انفقتم من خير فهو يخلفه﴾[1].

ويستنتج الصدر من ان المعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعية للانبياء دورا اساسيا، بوصفه الاساس الواقعي لما يتبناه انسان الانبياء الصالح من اهداف وقيم في الحياة[2].

إذن فكل من التوحيد والعدل والمعاد يمثل حلقة ضمن مشروع الثورة التغييرية التي حملتها السماء للانسان الخليفة. هذا المشروع الذي يعطي مجموعة مؤشرات ودلالات تشكل الخلفية الفكرية التي يبتني عليها الاقتصاد الاسلامي في خطوطه العريضة، واما النبوة والامامة فهما يمثلان تواصل رفد السماء في تعميق وتجذير الثورة ضد جاهلية الانسان وضد المثل المنخفضة التكرارية. فالنبي هو حامل الثورة ورسولها في السماء واما الامامة، فهي بمعنى الوصاية تمثل مرحلة تواصل السماء لقيموميتها لثورة التوحيد حتى ترتفع الامة إلى مستوى النضج الثوري المطلوب[3].

## شبهة وجوابها

في الخاتمة يطرح الشهيد الصدر هذه الشبهة وهي: انه كيف يمكن للاسلام معالجة مشاكل الحياة الاقتصادية في نهاية القرن العشرين مع ما طرأ على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية من توسع وتعقيد بعد قرابة اربعة عشر قرنا ؟

---

(١) سبأ: ٣٩.

(٢) الاسلام يقود الحياة، ص٤٢.

(٣) الاسلام يقود الحياة، م س،ص ٤٣.

ويجيب على ذلك بان الاقتصاد الاسلامي الذي تمثله احكام الاسلام في الثروة يشتمل على قسمين من العناصر:

احدهما العناصر الثابتة ـ وهي الاحكام المنصوص في الكتاب والسنة فيما يتصل بالحياة الاقتصادية.

والآخر ـ العناصر المرنة والمتحركة: وهي المستمدة ـ على ضوء طبيعة المرحلة في كل ظرف ـ من المؤشرات الاسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة.

ويستكمل الاقتصاد الاسلامي صورته باندماج العناصر المتحركة مع الثابتة في تركيب واحد تسوده روح واحدة واهداف مشتركة[١].

ان هذه الاجابة تعكس روح الاسلام في انفتاحها على واقع الحياة بموضوعية تامة فالاسلام لم يات بقالب محدد ليضع الانسان فيه فيحد من حركته ويصم اذنيه لتوالي دقات الزمن التي يؤذن بالتغير والتحول. بل على العكس فان الاسلام ونظرا لما يتوافر عليه من وعي للانسان ولتركيبته وطبيعة حركته في الحياة اخذ بنظر الاعتبار جميع العناصر والمقومات الانسانية ولذا كان دين الانسان كما كان دين الله تعالى.

## خلافة الانسان وشهادة الانبياء

ان الدين منظومة حضارية متكاملة تبدأ من التوحيد وهو محورها وتنتهي بالسياسة والدولة والجهاد، وان كل جزء منها ينطوي على اشعاعات وملامح الاجزاء الاخرى.فالصلاة العبادية التي وصفها الرسول الاعظم صلى الله عليه

---

(١) م ن، ص٤٢.

وآله وسلم بانها عمود الدين تأخذ اهمية اكبر حينما تؤدى جماعة، وجماعة المسجد اهم من الجماعة في غيره، والجماعة في المسجد الجامع ذات اهمية مضاعفة حتى تصل النوبة إلى صلاة الجمعة التي يقيمها الامام العادل او نائبه، والمشتملة على خطبتين وسلاح يتكى عليه الامام.هذا النسق المتصاعد يعكس الكيفية التي يستل بها الدين السياسة من مبدإ التوحيد، وصورة النظام الاجتماعي والسياسي المتكئ على قاعدة توحيدية روحية عبادية اخلاقية. مؤشر آخر إلى ان الدين منظومة حضارية متكاملة هو الاصل الرابع من اصول المعتقد الديني، وهو الامامة والذي يعني قيادة المجتمع البشري نحو الكمال والرقي وهذا يعني ان الهداية الالهية لا تتلخص في إراءة الطريق، وانما يجب الاخذ بيد الانسانية للسير على ذلك الطريق القويم، وهذا يستلزم الاخذ بزمام المبادرة الاجتماعية.

فحاكمية الدين وشموليته هي التعبير الطبيعي والصحيح عن التوحيد الكامل الحقيقي وهي مظهر التوحيد في الحقل السياسي، واعلى مراحله في مسيرة العبودية لله سبحانه وتعالى، ولذا كانت الامامة اعلى نقطة في قوس الصعود إلى الله سبحانه وتعالى بتقرير القرآن الكريم في قصة ابراهيم: ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما﴾.[1]

ومن هذا المنطلق بالذات راح الامام الصدر في بحثه ـ خلافة الانسان وشهادة الانبياء ـ يؤصل للاساس النظري الذي يقوم عليه النظام السياسي الاسلامي في ضوء محورية التوحيد. وتجدر الاشارة إلى ان الصياغة النظرية التي توافر عليها الصدر في مشروعه خلافة الانسان وشهادة الانبياء كما يمكن

---

(١) البقرة:١٢٤

عدها الاساس النظري للنظام السياسي في الاسلام، يمكن ان نعدها الصياغة النظرية للدور الحضاري الذي ينهض به الدين في الحياة الانسانية.وهذا ما يمكن ان نستوحيه من الصدر نفسه، حيث افاد من هذا المشروع النظري في الحديث عن الاقتصاد الاسلامي، خصوصا في بحثه المتسلسل ضمن كراس (الاسلام يقود الحياة) والذي يحمل عنوان صورة عن الاقتصاد الاسلامي، كما افاد منه اي من مشروع خلافة الانسان في حديثه عن عناصر المجتمع الانساني في كتابه القيم المدرسة القرآنية.

لكن يبقى مشروع خلافة الانسان وشهادة الانبياء يشتمل على المكونات الرئيسية للنظرية السياسية عند الشهيد الصدر. هذا المشروع الذي لا يدور حول تخوم الحكم الشرعي والبحث الفقهي بل يذهب إلى ما وراء ساحة الجعل، إلىحيث ساحة الملاك وروح الشريعة وفلسفة الدين وحقيقة مبدإ التوحيد واصول المعتقد.

## المحاور الرئيسية في بحث خلافة الانسان وشهادة الانبياء

يطرح السيد الشهيد بحثه هذا ضمن المحاور التالية:

### أ ـ خط الخلافة

يرى الصدر ان مفهوم الخلافة يتضمن جانبين: جانب فاعلي وجانب تقبلي.الجانب الفاعلي هو عملية استخلاف الله تعالى للانسان في الارض وتنصيبه له وذلك في ضوء الآية القرآنية: ﴿واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة﴾[1].

---

(١) البقرة: ٣٠.

وهذا الاستخلاف ليس خاصا بآدم عليه السلام بل يشمل الجنس البشري كله. وهناك قرينتان يوردهما الصدر من القرآن الكريم هي:

اولا ـ مخاوف الملائكة من ان يكون الخليفة سفاكا للدماء، فليس شخص آدم هو الذي يسفك الدماء وانما الانسانية على امتدادها التاريخي، إذن فمخاوف الملائكة تأخذ موضوعيتها حينما تكون الخلافة عامة للجنس البشري.

ثانيا ـ مخاطبة القرآن للمجتمع البشري في اكثر من آية بان الله قد جعلهم خلائف في الارض[1].واما الجانب التقبلي فهو الجانب الذي يرتبط بالانسان حيث قبوله لهذه الخلافة وتحمله للمسؤولية المترتبة عليها وهذا ما تنص عليه الآية: **﴿انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا﴾**[2].

واستخلاف الله تعالى خليفة يعني ان هذا الخليفة مستخلف على كل ما للمستخلف من اشياء وهو رب الكون وما فيه ومن هنا كانت الخلافة في القرآن اساسا للحكم كما في قوله تعالى: **﴿يا داود انا جعناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق﴾**[3].

وفي ضوء معطيات آية الخلافة يبلور الصدر مفهوم الاسلام عن الخلافة بانه عبارة عن نيابة الجماعة البشرية عن الله في الحكم وقيادة الكون وإعماره. وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لانفسهم، وشرعية ممارسة

---

(١) الآية ٦٩ من سورة الاعراف ﴿اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح﴾ والآية ٣٩ من سورة فاطر ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الارض﴾ .

(٢) الاحزاب: ٧٣.

(٣) سورة ص: ٢٦.

الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله[1].

## مرتكزات خط الخلافة

يقرر الصدر عدة مرتكزات تقوم عليها عملية الاستخلاف الرباني للجماعة، هذه المرتكزات هي:

اولا ـ انتماء الجماعة البشرية إلى محور واحد وهو المستخلف أي الله تعالى بدلا عن كل الانتماءات الاخرى، وهذا هو مبدا التوحيد الذي قام على اساسه الاسلام.

ثانيا ـ اقامة العلاقات الاجتماعية على اساس العبودية المخلصة لله، وتحرير الانسان من عبودية الاسماء: ﴿ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها﴾[2].

ثالثا ـ تجسيد روح الاخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية بعد محو الوان الاستغلال والتسلط، واقرار مبدأ المساواة في المجتمع.

رابعا ـ ان الخلافة استئمان، والامانة تفترض المسؤولية والاحساس بالواجب. ويرى الصدر ان المسؤولية علاقة ذات حدين فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيد بأوامر الله بوصفها خلافة عنه تعالى، فهي غير مخولة ان تحكم بهواها، وبذا تتميز عن حكم الجماعة في الانظمة الديمقراطية باعتبار ان هذه الاخيرة هي صاحبة السيادة ولا تنوب عن الله في ممارستها وبالتالي غير مسؤولة بين يدي احد.

---

(١) الاسلام يقود الحياة، خلافة الانسان وشهادة الانبياء، ص١٢٤.

(٢) يوسف: ٤٠.

ومن ناحية اخرى تعني المسؤولية ان الانسان كائن حر، اذ لا مسؤولية من دون اختيار وحرية، وهذا يعني ان الله تعالى جعل خليفته على الارض هو ذاك الكائن الحر المختار الذى له ان يصلح في الارض وله ان يفسد ايضا، وبإرادته تحقيق أي من هذه الامكانات[1].

## الخلافة: اهدافها وجهتها

يرى الصدر ان الخلافة الربانية للجماعة البشرية في ضوء مرتكزاتها المتقدمة تقضي بطبيعتها على كل العوائق والقيود التي تجمد الطاقات البشرية وتهدر امكانات الانسان وتوفر للانسان الخليفة فرض النمو الحقيقي والنحو الحقيقي الذي يعنيه الصدر هو تحقيق القيم المتوحدة في الله عز وجل المتمثلة بصفات الله واخلاقه من العدل والعلم والقدرة والرحمة وغيرها والتي تعد مؤشرات للسلوك في مجتمع الخلافة واهداف للانسان الخليفة انطلاقا من الحديث القائل: **﴿تشبهوا باخلاق الله﴾**.[2]

ولما كانت هذه القيم والاهداف على المستوى الالهي مطلقة فان تحقيق تلك القيم انسانيا يتجسد من خلال حركة مستمرة نحو المطلق وهذه المسيرة لا تنتهي الا بانتهاء شوط الخلافة على الارض: **﴿يا ايها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾**[3].

ويرى الصدر في اختيار العدل اصلا ثانيا من اصول العقيدة من بين صفات الله تعالى انما تم للتأكيد على المدلول العملي والدور الكبير لهذه الصفة بالذات

---

(١) الاسلام يقود الحياة، ص١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) بحار الانوار،ج٥٨،ص١٢٩

(٣) الانشقاق: ٦.

في توجيه المسيرة الانسانية، باعتبار ان العدل هو الشرط الاساس لنمو كل القيم الخيرة الاخرى وبدونه يفقد المجتمع المناخ لتحرك تلك القيم[1].

## ب ـ خط الشهادة وركائزه العامة

يرى الصدر ان الله وضع إلى جانب خط الخلافة خطا آخر هو خط الشهادة، يمثل صمام امان يحول دون انحراف الانسان الخليفة. وهذا هو الخطر الذي يبرر مخاوف الملائكة من تنصيب الانسان في هذا المنصب الخطير منصب الخلافة.فالانسان بما يمتلك من غرائز وشهوات، وما يتأثر به من مغريات يكون في كل آن عرضة للانحراف وللضعف ازاء ضغوطات الواقع.

من هنا كان لا بد لتدخل رباني على طول الخط يحفظ لهذا الانسان الخليفة استقامته، وهو ما عبر عنه الصدر بخط الشهادة استوحاه من الآية الكريمة: **﴿انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾**[2].

في ضوء هذه الآية فان خط الشهادة يتمثل:

اولا ـ في الانبياء.

ثانيا ـ في الائمة وهم الربانيون بتعبير الآية الذين يعتبرون امتدادا ربانيا للنبي في هذا الخط.

ثالثا ـ في المرجعية، وبتعبير الآية الاحبار أي علماء الشريعة وهم يمثلون الامتداد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام عليه السلام في خط الشهادة.

---

(١) الاسلام يقود الحياة، ص١٢٨.

(٢) المائدة: ٤٤.

والشهادة عموما يتمثل دورها المشترك بين الاصناف الثلاثة من الشهداء كما يلي:

١ ـ استيعاب الرسالة السماوية.

٢ ـ الاشراف على ممارسة الانسان لدوره في الخلافة وتوجيهه.

٣ ـ التدخل لمقاومة الانحراف.

بعد ذلك يتعرض الشهيد إلى ذكر الفروق بين هذه الاصناف الثلاثة التي تمثل خط الشهادة: فالنبي هو حامل الرسالة من السماء، والامام هو المستودع للرسالة ربانيا، والمرجع هو الانسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري استيعابا حيا وشاملا للاسلام ومصادره وورعا معمقا ووعيا اسلاميا للواقع، ليكون عليه شهيدا.

وفرق آخر بين النبيين والربانيين من الشهداء وبين الاحبار،هو ان النبي والرباني ـ الامام ـ يجب ان يكون معصوما أي مجسدا للرسالة بكل قيمها واحكامها واما المرجعية فهي عهد رباني إلى الخط لا إلى الشخص، فهو محدد نوعيا لا شخصيا.[١]

## مسار الخلافة الربانية و مراحلها

ثم يؤرخ الصدر لمسار الخلافة الربانية على الارض فيرى ان البشرية مرت بثلاث مراحل:

اولا ـ مرحلة الحضانة: في هذه المرحلة تم اعداد الانسان الخليفة المتمثل بآدم عليه السلام لتحمل مهام الخلافة.

---

(١) الاسلام يقود الحياة، ص١٣١ ـ ١٣٤.

ثانيـا ــ مرحلـة الفطـرة: وهــي المرحلــة الــتي بـدأت فيـها الجماعــة البشريةخلافتها على الارض  بوصفها امة واحدة، ومجتمعا واحدا قائما على المرتكزات التي ذكرناها لخط الخلافة.  والاساس الاول لتلك الوحدة والركائز هو الفطرة، وهذا ما تدلنا عليه الآية القرآنية التالية:

﴿فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾[١].

ثالثا ـ مرحلة  الاختلاف: مع تطور الحياة وتنامى خبرات الافراد وتوسع امكاناتهم وقدراتهم،  برز إلى السطح الوان التفاوت بين مواهبهم وقدراتهم، مما ادى إلى اختلاف مواقعهم الاجتماعية، وادى ذلك بدوره إلى  اتاحة فرص الاستغلال لمن حظى بالموقع الاقوى.و بذلك فقدت الجماعة البشرية وحدتها الفطرية، وتبعا لذلك فقد الاقوياء المستغلون موقعهم في الخلافة العامة للجماعة البشرية، لان الخلافة امانة، ومن خانها لم يعد امينا.  وتمزق المجتمع شيعا واحزابا وحتى المستضعفون لم يبق منهم الا من كان ظالما لنفسه، الا عدد قليل مغلوب على امره.

رابعا ـ مرحلة الثورة على يد الانبياء لإعادة مجتمع التوحيد: هنا يبين الصدر طبيعة الثورة التي يقوم بها  الانبياء لتصحيح مسار التاريخ البشري في ضوء خط التوحيد.وكان لابد لحركة التصحيح هذه ان ترتكز على اساس  اعمق واوعى من اساس الفطرة، باعتبار ان مرحلة الاختلاف وما  ساوتها من ضلال وانحراف القت بظلالها الكثيفة على الفطرة، وحجبتها وعطلت دورها.

وتتميز ثورة الانبياء بانها لا تستهدف مظاهر  الظلم والاستغلال كما هي

---

(١) الروم: ٣٠.

الثورات التي يشنها المظلومون في العالم ضد الظالمين والمستغلين وانما تتجاوز تلك المظاهر إلى العمق حيث تثوى الاسباب والعوامل الحقيقية وراء كل مظاهر الظلم والاستبداد وهذا العمق هو عمق النفس الانسانية حيث المشاعر والاهواء النفسانية والتي عبر عنها القرآن الكريم بـ ( النفس الامارة بالسوء).

إذن ثورة الانبياء تقوم باستئصال هذه المشاعر الشريرة لتزرع مكانها مشاعر خيرة تمثل القيم الموضوعية للعدل والحق وعبودية الانسان لله والتي تحرره من كل عبودية وبهذه المشاعر الالهيةالخيرة تخلق القاعدة التي تتبنى تصفية الاستغلال لا لانه يمس مصالحها الشخصية فحسب بل لانه يمس المصالح الشخصية للظالمين والمظلومين على السواء.

فهذه الثورة حين تنتزع وسائل السيطرة من ايدي المستغلين لا طمعا في هذه الوسائل ولا حرصا على احتكاره كما في ثورات المستضعفين حيث تهوى بطبقة من المستغلين لتثبت عرش الاستغلال والسيطرة لطبقة جديدة وانما لتعيد إلى الجماعة الشروط الضرورية لممارسة الخلافة العامةعلى الارض وتحقيق اهدافها الرشيدة[1].

من هنا يرى الصدر ان الثورة الحقيقية لا يمكن ان تنفصل بحال عن الوحي والنبوة وما لها من امتدادات في حياة الانسان كما ان النبوة والرسالة الربانية لا تنفصل بحال عن الثورة الاجتماعية على الاستغلال والترف والطغيان[2].

---

(١) الاسلام يقود الحياة، ص ١٣٩ ـ ١٤٢.

(٢) ن م، ص ١٤٣.

## اندماج خطى الخلافة والشهادة

بالرغم من ان الخلافة ثابتة مبدئيا إلى الجماعة البشرية الا انه في مرحلة التغيير الثوري ليست متحققة بالمعنى الكامل، والنبي هو الخليفة الحقيقي، وهو المسؤول عن الارتفاع بالجماعة البشرية إلى مستوى دورها في الخلافة.

ويمكن عد التشاور وأخذ البيعة من الامة هو من باب اشعار الامة بمسؤوليتها وبخلافتها العامة. اذ لا شك في ان البيعة للقائد المعصوم واجبة ولكن الاسلام اصر عليها، واتخذها اسلوبا من التعاقد بين القائد والامة ليركز نفسيا ونظريا مفهوم الخلافة العامة للامة.

والى جانب ذلك نجد القرآن قد داب على التحدث للامة في قضايا الحكم، كما نجد اصرارا من الرسول على اشراك الامة في اعباء الحكم. كل ذلك يدخل في اطار زج الامة لتتحمل اعباء مسؤوليتها في الخلافة العامة.[1]

ومع رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفترض ان يمتد دور النبي في قائد رباني يمارس خلافة الله على الارض وتربية الجماعة واعدادها. وهذا القائد هو الامام ويفرض ان يكون معصوما باعتباره يجمع بين الخطين ـ الخلافة والشهادة ـ ويرى الصدر ان الامامة ظاهرة ربانية ثابتة على مر التاريخ قد اتخذت شكلين ربانيين:

احدهما: شكل النبوة التابعة لرسالة النبي القائد مهمتها حماية الرسالة القائمة، ومواصلة حملها. وتتجسد هذه النبوة التابعة في انبياء غير مرسلين يوحى اليهم وهم ائمة بمعنى انهم اوصياء على الرسالة وليسوا اصحاب رسالة.

والشكل الآخر: الوصاية بدون نبوة وهو الذي اتخذه رسول الله صلى الله

---

(١) ن م، ص١٤٤.

عليه وآله وسلم، حيث عين اوصياء بعده بأمر من الله وهم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام. وقد قدر للامامة بعد وفاة الرسول الاعظم ان تحرم من الخلافة والقيادة السياسية، واحتفظ لها بخط الشهادة، حيث اعتبر الامام علي عليه السلام شهيدا ومشرفا على التجربة الاسلامية، لكن سرعان ما انتزع هذا الدور ايضا منه عليه السلام. و جردت السلطة الزمنية، الامام علي من كلا الخطين.

لكن خط الامامة بالرغم من عملية الاقصاء التي مورست بحقه على طول خط الحكومات التي توارثت السلطة لم يترك مسؤولياته القيادية، وظل الائمة عليهم السلام على طول الخط يمثلون التجسيد الحي والثوري للاسلام[١]. ومع غيبة الامام الثاني عشر عليه السلام بدأت مرحلة جديدة من خط الشهادة تمثلت في المرجعية باعتبارها امتدادا للنبوة والامامة على هذا الخط.

**واما مهام المرجعية فهي:**

اولا ـ المحافظة على الشريعة والرسالة والذود عنها.

ثانيا ـ ان يكون المرجع مرجعا في بيان احكام الاسلام ومفاهيمه ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للامة من الناحية الاسلامية.

ثالثا ـ ان يكون مشرفا ورقيبا على الامة، وتفرض هذه الرقابة عليه التدخل لاعادة الامور إلى نصابها في حال الانحراف.

والمرجع الشهيد معين من قبل الله بالصفات والخصائص ومعين من قبل الامة بالشخص اذ هي التي تختاره وذلك بخلاف الشهيد المعصوم حيث نص عليه من قبل الله تعالى[٢].

---

(١) ن م،ص١٤٧.

(٢) الاسلام يقود الحياة، المصدر نفسه، ص ١٥٠.

ويرى الصدر ان المرجع انما يمثل خط الخلافة فيما اذا كانت الامة محكومة للطاغوت ومقصية عن حقها في الخلافة العامة، وحينئذ يندمج الخطان الخلافة والشهادة في شخص المرجع. واما اذا حررت الامة نفسها فخط الخلافة ينتقل اليها، فهي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية في الامة لتطبيق احكام الله.[1]

واخيرا نقول:

ان مشروع الخلافة بصيغته النظرية عند الشهيد الصدر يستطبن بنحو حيوي وفعال وحدة الدين والدنيا ووحدة الدين والسياسة وذلك باعتبار ان الخلافة تعني ان الانسان مكلف من قبل الله تعالى باعمار الارض طبقا للمنهج الرباني وبذلك يمتزج الدين بالدنيا في وحدة شمولية بسيطة واضحة خالية عن كل تعقيد.

## منابع القدرة في الدولة الاسلامية

هذا هو البحث الخامس من سلسلة الاسلام يقود الحياة. فبعد ان بحث الصدر الاساس النظري الذي تقوم عليه الدولة الاسلامية، والخلفية العقائدية التي ترتكز عليها في ضوء مشروع خلافة الانسان وشهادة الانبياء، يعقد هنا بحثا آخر يتناول فيه ما تحققه الدولة الاسلامية من معطيات حضارية ومنجزات عملية باعتبارها، المنهج الوحيد الذي يفجر طاقات الانسا ويرتفع به إلى مستوى مركز الفعل الحضاري ويحاول اشباع هذا البعد النظري من خلال محورين اساسيين هما:

---

(١) ص١٥٣.

اولا: التركيب العقائدي للدولة الاسلامية.

ثانيا: التركيب العقائدي والنفسي للفرد المسلم في واقع عالمنا الاسلامي.

وفي حديثه عن المحور الاول يطرح الصدر ثلاثة مؤشرات يتكفل من خلالها بيان عناصر القوة والعطاء في مشروع الدولة الاسلامية هذه المؤشرات هي:

**أ ـ التركيب العقائدي للدولة وهدف المسيرة**

في كل مسيرة وفي كل حركة يعتبر الهدف هو المحرك الذي يفيض على تلك الحركة ويمونها ويعززها في كل لحظة. كما ان الهدف يكشف عن طبيعة تلك المسيرة وهل هي مسيرة متعالية ام انها محدودة؟ فالهدف اذا كان قريبا ومتدانيا فسرعان ما يتحقق وحينئذ تعود الحركة سكونا، لانها استنفدت وقودها باستنفادها للهدف الذي كانت تصبو اليه. من هنا يرى الصدر ان هدف الدولة الاسلامية المستمد من التركيب العقائدي للدولة الاسلامية هو الله تعالى إذن هذه المسيرة هي مسيرة نحو المطلق وبالتالي فهي مسيرة لا نهاية لها لان هدفها مطلق لا نهاية له. اذ كيف يمكن للانسان المحدود اللحوق بالمطلق، وهذا ما يجعل مسار الجماعة الصالحة مسارا متكاملا أبدا كله خير وكله ابداع.

وهذا بخلاف المادية التاريخية التي جعلت هدفها ازالة العوائق الاجتماعية عن نمو القوى المنتجة، فان هذه المسيرة ستتجمد في اللحظة التي يتحقق هذا الهدف، ويضحى المجتمع شيوعيا على اساس الرؤية الماركسية، فلا تطور ولا ابداع ولا حركة آنذاك.

ويلاحظ الصدر ان الاسلام في مكافحته لكل انواع الظلم والشرك ومظاهر

الانحراف ينحو منحى شموليا، فلا يكافح مظهرا من مظاهر الانحراف هذه بمعزل عن سائر المظاهر المنحرفة، ولا يتخذ ازالة هذا الظلم خاصة هدفا مطلقا، لان في ذلك اقرارا ضمنيا بسائر مظاهر الظلم في العالم، وخلطا بين النسبي والمطلق.وهذا هو الذي يفسر لنا حركة الفتح الاسلامي التي امتدت في اقاصي بلاد فارس من اجل تحرير المظلومين هناك، بل واكثر من ذلك يفسر شرعية حركة الفتح الاسلامي حتى اظهار كلمة الحق على كل الارض[1].

**ب ـ اخلاقية التركيب العقائدي للدولة الاسلامية**

هنا يلاحظ الصدر ان عقائدية الدولة الاسلامية كما تحدد للدولة الاسلامية ولحركة المسلم الهدف الاعلى كذلك توفر له كل اسباب الحركة والتواصل تجاه هذا الهدف المطلق وذلك من خلال ما تبثه في وجدان الفرد والامة من شعور بالمسؤولية واحساس بالواجب يفوق كل الموانع والعقبات التي تحاول ان تصده عن مسيرته او تشده اليه.

ان التركيب العقائدي للدولة الاسلامية يبشر باخلاقية خاصة تعمل على تربية الفرد على ان يكون سيدا للدنيا لا عبدا لها، متطلعا إلى حياة اخرى اكبر، لا مستغرقا في هذه الدنيا.ثم يورد جملة من النصوص القرآنية والنبوية تحدد بمجموعها معالم هذه الاخلاقية المستمدة من التركيب العقائدي للدولة الاسلامية ويأخذ في تحليلها [2].

---

(١) الاسلام يقود الحياة، منابع القدرة في الدولة الاسلامية، م، س،ص١٦١وما بعدها.

(٢) ن،م، ١٦٣وما بعدها.

### ج ـ المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الاسلامية

في هذا الجانب يعدد الصدر جملة من المظاهر والشعارات ذات الطابع السياسي والتي تسعى الدولة الاسلامية إلى تطبيقها وهذه الشعارات والمظاهر التي يصطلح عليها الصدر مصطلح المدلولات السياسية لها اثر كبير في تنمية الطاقات الخيرة لدى الانسان وتوظيفها لخدمة الانسان ويذكر على كل واحد منها شواهد تاريخية من واقع التاريخ الاسلامي ليبين مصداقيتها وانها ليست شعارات فارغة. المدلولات التي يذكرها الصدر هي كالآتي:

١ ـ استئصال الدولة الاسلامية لكل علاقات الاستغلال التي تسود مجتمعات الجاهلية وبذلك فانها توفر للمجتمع طاقتين للبناء، احداهما طاقة الانسان المستغل الذي تم تحريره وكانت تهدر طاقته من قبل، والثانية طاقة الانسان المستغل الذي كان يهدر امكاناته في غير محلها أي في تشديد قبضته على من يستغلهم.

٢ ـ مواساة الحاكمين لافراد الامة الاسلامية، وردم الهوة بين الحاكم ومحكوميه. وبالطبع فان هذا ليس شعارا يرفعه الحاكمون، وانما هو من المفاهيم المطروحة على مستوى التطبيق والممارسة، مستمد من التركيب العقائدي للدولة الاسلامية باعتبار ان الحكم والخلافة هما امانة والانسان الحاكم مستأمن من قبل الله تعالى، فليست العلاقة علاقة مالك بملكه ولا سيد و عبده.

٣ ـ ومن المدلولات السياسية للدولة الاسلامية تعاملها على الساحة الدولية على اساس الحق والعدل ونصرة المستضعفين، لا على اساس الاستغلال ولا على اساس المصالح المتبادلة. ويذكر شاهدا تاريخيا على ذلك يعود الى زمن عمر بن عبد العزيز، عندما فتح القائد الاسلامي ارض سمرقند بعد اتفاق على بنود محددة مع اهالي ذلك البلد، ثم لم يف القائد ببنود ذلك الاتفاق فاحال الخليفة القائد الفاتح إلى القاضى، فحكم القاضي لصالح اهل سمرقند وضد

القائد وهذا يبين طبيعة تعامل الدولة الاسلامية على الساحة الدولية[١].

## تركيب الفرد المسلم في الواقع المعاصر

بعد ان شرح الصدر المعطيات الحضارية للدولة الاسلامية في ضوء تركيبها العقائدي ودرس مداليلها السياسية والاخلاقية على اساس عقائديتها، عقد بحثا جديدا لدراسة التركيب العقائدي والنفسي والتاريخي للانسان المسلم، باعتبار ان النظام الاجتماعي الصالح والاطار الحضاري السليم للمجتمع لا بد وان يدخل في الحساب مشاعر الامة ونفسيتها وتركيبها العقائدي والتاريخي في سبيل تحقيق اهدافه العليا وتطوير الواقع القائم من خلال تعبئة طاقات المجتمع وتحريك امكاناتها وقدراتها باتجاه الاهداف المرجوة وهذا. يعود اساسا إلى ايمان الصدر بان النهضة الحضارية للامة تعتمد على وعي الامة اساسا للمبدأ الذي تؤمن به[٢].

من هنا يشدد الصدر على القول بان حركة الامة كلها شرط اساسي لانجاح أي عملية بناء حضاري جديد واي معركة شاملة ضد التخلف لان حركتها تعبر عن نموها ونمو ارادتها وانطلاق مواهبها الداخلية[٣].

وعلى هذا الاساس يعد الشهيد الصدر بعض العناصر التي تدخل في تركيب النسيج العقيدي والتاريخي والاجتماعي والنفسي للفرد المسلم يمكن ان تفيد منها الدولة الاسلامية في عملية النهضة و التحريك والبناء. والى جانب الدور الايجابي الذي تقوم به هذه العناصر في رفد المشروع الاسلامي، فانها بنفسها تشكل عقبة ومانعا كبيرا بوجه المشروع التغريبي والعلماني الذي يحاول

---

(١) م.س.ص١٦٧وما بعدها.

(٢) محمد باقر الصدر، رسالتنا، ط٣،طهران، مكتبة النجاح، ١٤٠٢هـ ، ص٢٢.

(٣) الاسلام يقود الحياة، منابع القدرة في الدولة الاسلامية،م. س،ص ١٧٣.

طمس هوية الأمة الاسلامية. هذه العناصر هي :

### أ ـ الايمان بالاسلام

ان الصدر ينقد العقيدة الباهته والتقليدية التي يحملها افراد الامة عن الاسلام، و يسعى إلى تأسيس وعي جديد للايمان بالاسلام، الا انه هنا ينظر بموضوعية لهذه العقيدة الباهتة يحاول من خلالها استجلاء المعطى العملي بما يخدم المشروع الاسلامي،بالرغم من الطابع السلبي العام الذي تحمله.فيرى ان هذه العقيدة تشكل عاملا سلبيا تجاه أي اطار حضاري او نظام اجتماعي لا ينبثق عن الاسلام، لانها تؤمن بان النظام الذي لا يستمد قواعده من الاسلام فهو غير مشروع ومن جانب آخر تجد ان الناس يتعاطفون مع اطروحة الدولة الاسلامية وتتحول العقيدة الباهتة من عامل سلبي إلى عامل ايجابي في عملية البناء الحضاري الجديد، لانهم يجدون في الدولة الاسلامية تجسيدا لعقيدتهم، فيتفاعلون معها بسرعة ويدافعون عنها، وبذا تضحى تلك العقيدة الباهتة عقيده مشعة بالحيوية والفاعلية. ويذكر الصدر بعض الشواهد على ذلك.[1]

### ب ـ وضوح التجربة والارتباط بها

يرى الصدر ان للعامل الذي يدفع الانسان إلى البذل والعطاء للدعوة إلى بناء جديد هو المثال الواقعي والواضح الذي تقدمه له الدعوة، ولذا فان الدولة الاسلامية بخلاف الدعوات والاتجاهات الغربية قادرة على تقديم مثال واضح كوضوح الشمس، مثال يندمج مع مشاعر الانسان المسلم ومستمدا من اشرف مراحل تاريخه. وهذا كله يهيئ الجو النفسي للاستجابة الكاملة لعملية البناء

---

(١) ن.م، ص١٧٤.

الكامل وتعبئة الامة بالكامل في هذا الاتجاه وهذا ما تعجز عنه المدارس الغربية باعتبار ان المثل الاعلى الذي تدعو اليه لا يمتلك القواسم المشتركة مع المجتمع الاسلامي بل هو غريب عنه وبالتالي لا يملك المسلمون عنه رؤية واضحة مما يؤدي إلى عدم الارتباط العاطفي والنفسي مع تلك المثل والنماذج(١).

**ج ـ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمرين**

ان هناك فارقا كبيرا بين مناهج الانسان الغربي وبين المنهج الاسلامي. فالمناهج الغربية تواجه ازمة نفسية شديدة من قبل المسلمين، وذلك بفعل السلوك الاستعماري والعدائي الذي مارسه الانسان الغربي تجاه الشعوب الاسلامية المستضعفة في حين ان المنهج الاسلامي لا يلفت ذهن الامة الاسلامية الا إلى امجادها الذاتية ولا يعبر الا عن اصالتها وهويتها الاسلامية وهذا يشكل عاملا كبيرا وايجابيا في انفتاح الامة على المنهج الاسلامي.

كما ان عملية البناء وفق المنهج لا يبدأ من الصفر بل لها ارضيتها وجذورها ومرتكزاتها الفكرية بخلاف عملية البناء وفق المناهج الغربية فانها تنقل مناهجها بصورة مصنعة كما انها تضطر إلى ان تبدأ من الصفر والامتداد بدون جذور(٢).

**د ـ امتصاص المحافظين لحركة البناء الجديد**

يرى الصدر ان حركة التجديد التي تقوم على اساس الاسلام وترتبط بمصادره الحقيقية وتتبلور في دولة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، هذه الحركة

---

(١) ن م، ص١٧٧.

(٢) ن م، ص١٩٩.

قادرة على امتصاص الجزء الاعظم من المحافظين لمصلحة التجديد، لانها قادرة على تفسير الاسلام والتمييز بينه وبين السنن الاجتماعية، كما انها بحكم التزامها بالشرعية قادرة على اقناع الامة والمحافظين بالتفسير الصحيح للاسلام.

وبالتالي فهي قادرة على تحويل الطاقات السلبية إلى طاقات ايجابية تضمها إلى حركتها التجديدية وهذا بخلاف الحركة التجديدية التي تستند في مرجعيتها إلى المدارس الفكرية الغربية فانها تصطدم بقوالب ضخمة من السنن والتقاليد وتعرض الامة والمجتمع إلى هزات متوالية وفورات غضب مستمرة لا تستطيع احتواءها لانها:

اولا ـ لا تملك القدرة الكافية على تفسير الاسلام.

وثانيا ـ ولا هي قادرة على اقناع افراد الامة بحركتها وبتفسيرها الجديد للاسلام، اذ انها لا تملك أي طابع شرعي يبررلها ان تتصدى لتفسير الاسلام.

اذن يبقى الخيار الوحيد لحركة التجديد ان تكون من داخل نسيج وتركيب الامة الاسلامية نفسها بغض النظر عن القيمة الموضوعية للمنهج التجديدي الذي تعتمده الحركة[1].

**هـ ـ التطلع إلى السماء ودوره في البناء**

يعتقد الصدر ان الانسان الشرقي وبفضل تربيته على ايدي الرسالات السماوية يتطلع إلى السماء قبل الارض، عكس الانسان الغربي بالضبط، والذي انزل اله السماء إلى الارض، ثم قدمه قربانا عن نفسه وذاته واطماعه. وهذه الغيبية في مزاج الانسان الشرقي المسلم حددت من قوة اغراء المادة له، ولذا فهو حين يتجرد عن الدوافع المعنوية للتفاعل مع المادة يتخذ موقفا سلبيا

---

(١) ن م، ص١٨٠.

تجاهها، يتمثل بالزهد تارة والقناعة اخرى والكسل ثالثة.

من هنا فان الدولة الاسلامية وفي اطار حركتها التجديدية إذا استطاعت ان تلبس إطار السماء، وتعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة فان النظرة الغيبية لدى المسلم ستتحول إلى طاقة محركة ومبدعة نحو المساهمة باكبر قدر ممكن.

إذن ما تعمله الدولة الاسلامية هو ربط الارض بالسماء من خلال تكريس وعي خلافة الانسان لله على الكون. وبذلك يضحى اعمار الارض احدى مهام الخلافة ويضحي الانسان سيدا على الدنيا لا عبدا لها ويضحى اقرب إلى الزهد الايجابي منه إلى الزهد السلبى[1].

نخرج من هذا الاستعراض السريع إلى ان هناك مجموعة عناصر تدخل في التركيبة العقائدية والنفسية والتاريخية لافراد المجتمع الاسلامي. هذه العناصر بامكانها ان تتحول إلى منطلقات لفعل حضارى، وعوامل بناء بيد الدولة الاسلامية بامكانها، ان تفيد منها في حركتها المستمرة، حللها الصدر ونظر لها بلحاظ تواجدها في تركيبة الامة الاسلامية، وما ينجم عن هذا التواجد بصورة موضوعية، بعيدا عن القيمة الحضارية لكل واحد منها.

كما ان هذه العوامل بذاتها تضحى عوامل تضعيف لكل حركة تجديدية لا تقوم على المنهج الاسلامي، وذلك باعتبار ان هذه العوامل تشكل بمجموعها النسيج العام للامة الاسلامية. وبالطبع فان كل حركة تجديدية غريبة عن هذا النسيج ستواجه بالرفض والطرد من قبل مكونات وطبيعةذلك النسيج نفسه.

---

(١) ن م، ص ١٨٣ ما بعدها.

## كتاب «السنن التاريخية في القرآن الكريم»
## او «المدرسة القرآنية»

هذا الكتاب هو بالأصل مجموعة محاضرات تناول فيها الامام الصدر السنن التاريخية في القرآن الكريم كتطبيق بارز للتفسير الموضوعي الذي يقترحه ( قدس سره ) كضرورة فكرية إلى جانب التفسير التجزيئي بل هو مرجح عليه باعتباره اوسع افقا واكثر عطاء فهو يتقدم خطوة على التفسير التجزيئى[1].

ومن الواضح ان موضوع السنن التاريخية هو امس رحما بالبحث العقيدي والكلامي، وذلك لان التأكيد المبكر على وجود مجموعة سنن تحكم مسيرة التاريخ البشري من قبل القرآن، وابطال النظرة العفوية التي ترى في التاريخ ركامات من الاحداث المبعثرة هو في الواقع من لوازم مبدأ التوحيد الذي يشكل حقيقة الاسلام.كما انه يعرض اطروحة سلطة المطلق في الوجود، وانه لا حقيقة لمطلق لا يمتلك السيطرة على مخلوقاته،

والسنن التاريخية هي التعبير الموضوعي عن تلك السيطرة في ابرز ظاهرة انسانية وهي التاريخ.واخيرا فان السنن التاريخية هي تقرير آخر للتوحيد الافعالي، وانه لا مؤثر في الوجود الا الله. واذا ما راجعنا هذه الدروس فنجد ان الامام الصدر طرح فيها آراء ونظرات كلامية رائعة، توافر فيها على تاصيل

---

(١) محمد باقر، الصدر، المجموعة الكاملة،ج١٣،السنن التاريخية في القرآن، بيروت، دار التعارف،١٤٠٩هـ.

نظري بديع لدور الدين في حياة الانسان، وقراءة اجتماعية واعية لاصول الدين والاثار السلبية للالحاد.

كما وفق إلى ترسيم معادلة وازن فيها بين دور السنن الحاكمة على التاريخ وبين دور الانسان، بخلاف الفكر الغربي الذي ظل متارجحا بين الالتزام بوجود قانون صارم يصادر حرية ودور الانسان وبين القول بدور واختيار الانسان والالتزام بعبثية التاريخ، كل ذلك يجعل من كتاب المدرسة القرآنية كتابا كلاميا هاما يعرض فيها بحوثا دقيقة يمكن ادراجها ضمن ما يسمى اليوم بـ ( فلسفة الدين ) ونحن هنا نستعرض اهم المباحث التي طرحها الصدر ضمن عناوين نختارها لها:

## النبوة والسنن التاريخية

يشير الامام الصدر في سياق حديثه عن ضرورة البحث في السنن التاريخية والعلاقة بين حركة النبوات والسنن التاريخية وفلسفة تصدي القرآن الكريم لهذا البحث والى طبيعة عمل هذه الحركة التي سجلت حضورا حافلا على مر التاريخ البشري فيرى ان حركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كمصدر بارز لهذه الحركات وعملية التغيير التي كانت تستهدفها تتضمن جانبين:

**الجانب الاول:** جانب المحتوى والمضمون وهو ما تدعو اليه عملية التغيير التي قادها النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام من بعده، من احكام ومناهج وتشريعات. وهذا جانب سماوي رباني تحدى بها النبي سنن التاريخ المادية لانها اكبر من الجو الذي نزلت عليه والبيئة التي حلت فيها.

**الجانب الثاني:** الجانب التجسيدي والتنفيذي لعملية التغيير النبوية على

الساحة التاريخية، وبما انها عملية اجتماعية واجهت ظروفا اجتماعية وتيارات مختلفة فهي من هذا الجانب جهد بشري محكوم بسنن التاريخ.إذن عملية التغيير من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي هي ربانية وفوق التاريخ، ومن حيث كونها عملا قائما على الساحة التاريخية محكومة لسنن التاريخ، ومن هنا فان الحديث عن السنن التاريخية يدخل في اطار المنظور القرآني باعتباره كتاب هداية وارشاد، كما يشكل منظورا من منظورات البحث الكلامي كما اشرنا سابقا، باعتبار ان السنن التاريخية هي في الواقع فعل الله وكلمات الله الحاكمة على مسار التاريخ.[1]

إذن الحديث عن السنن التاريخية هو للتعريف بها لدى الانسان المسلم حتى يلحظها في حركته وفعله على الساحة التاريخية. وهذا ما يقرره الصدر في ذيل حديثه عن الشروط الموضوعية للنصر بحسب المنطق التاريخي في ضوء الآية الكريمة: **﴿ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس﴾**[2] .

حيث يقول ( قدس سره ): ( من هنا يظهر بان البحث في سنن التاريخ، مرتبط ارتباطا عضويا شديدا بكتاب الله بوصفه كتاب هدى ، بوصفه اخراجا للناس من الظلمات إلى النور، لان الجانب العملي و البشري والتطبيقي من هذه العملية يخضع لسنن التاريخ، فلا بد إذن ان نستلهم ولابد ان يكون للقرآن الكريم تصورات وعطاءات في هذا المجال)[3].

---

(١) ن م،ص٥٢

(٢) آل عمران: ١٤٠.

(٣) ن م،ص٥١.

## الانسان والسنن التاريخية: اشكالية الجبر والاختيار

من المباحث الانسانية العريقة التي كانت منذ القدم ولازالت احد اهم الاشكاليات المطروحة على صعيد الفكرالانساني والديني هو اشكالية الجبر والاختيار في حركة الانسان. وقد طرحت هذه الاشكالية بصيغ عديدة وفي مجالات معرفية مختلفة، فتارة تطرح على بساط البحث التاريخي، واخرى على بساط البحث الديني الكلامي، وثالثة ضمن مباحث اصول الفقه، وبالدقة في باب الطلب والارادة.

ولكن يبقى البحث الكلامي هو المجال الاصلي لها باعتبارها تتصل بمدارات بحثية كلامية من قبيل العدل الالهي، الارادة الالهية، التوحيد. وقد بحثها الامام الصدر في حديثه عن السنن التاريخية.

يذكر الشهيد الصدر في اطار حديثه عن السنن التاريخية، وبالتحديد في حديثه عن الصيغ المتنوعة التي تتخذها السنة التاريخية. القرآن يذكر ثلاثة اشكال:

الشكل الاول: هو شكل القضية الشرطية.

الشكل الثاني: شكل القضية الفعلية الناجزة.

الشكل الثالث: شكل القضية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ لكن لا صورة قانون صارم حدي بحيث ان السنة المصاغة على هذا الخط يمكن تحديها على المدى القريب وان كان على المدى البعيد لا يمكن تحديها.

ويرى الصدر في تقريره للشكل الثاني انه يشكل شبهة حول اختيار الانسان، باعتبار ان السنة التاريخية في ضوء هذا الشكل يكون قضية فعلية ناجزة محققة وليست شرطية فلا يملك الانسان تجاهها تغيير ظروفها والشروط المحيطة بها،

لانها تخبر عن وقوع الحادثة على أي حال، وازاء هذه الصيغة من السنن التاريخية كانت هناك عدة مواقف:

الموقف الاول: ان الانسان له دور سلبي فقط فهو يتحرك كما تتحرك الآلة ووفقا لظروفها الموضوعية.

الموقف الثاني: البعض راح يوفق بين الفكرتين السنة التاريخية والاختيار بان قال ان اختيار الانسان نفسه هو ايضا يخضع لسنن التاريخ.

الموقف الثالث: التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الانسان فبما ان الانسان مختار فلا سنن موضوعية للساحة التاريخية.

## مناقشة الصدر

يرى الصدر ان كل هذه المواقف هي خاطئة لانها تقوم على الاعتقاد بوجود تناقض اساسي بين مقولة السنة التاريخية ومقولة الاختيار. وهو اعتقاد واهم ناشئ من الاقتصار على الشكل الثاني من اشكال السنة التاريخية المصاغة بلغة القضية الفعلية الناجزة. ويمكن ابطال التوهم هذا بالالتفات إلى الشكل الاول من اشكال السنة التاريخية المصاغة على نحو القضية الشرطية، حيث كثيرا ما تكون معبرة عن ارادة الانسان وذلك من خلال الشرط الموجود فيها، فالشرط عادة ما يكون فعل الانسان وارادته كما في بيان القرآن عن سنة التغيير في الآية ١١ من سورة الرعد: ﴿**ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم**﴾.

ومن هنا ندرك ان السنن التاريخية لا تصادر حرية واختيار الانسان بل على العكس هي توسع من دائرة اختيار الانسان، بما تعطيه من بصيرة ورؤية حول الفعل التاريخي وشروطه وظروفه وما هي الايجابيات والسلبيات المترتبة عليه، تماما كما ان القانون الطبيعي يزيد من قدرة الانسان على التحكم في

الطبيعة.وبالتالي فهي ـ أي السنن التاريخية ـ تفهم الانسان من خلال وعي حركة التاريخ كيف يمكنه تحديد المصير الذي سينتهي اليه[1].

## دور الدين في حياة الانسان واطروحة المثل الاعلي

يرى الامام الصدر ان الدين يعرضه القرآن على شكلين: تارة بوصفه تشريعا، قال تعالى: **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه﴾**.[2]

واخرى بوصفه سنة من سنن التاريخ وقانونا داخلا في صميم تركيب الانسان وفطرته: **﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾**[3].

ولكنها سنة تقبل التحدي على المدى القصير، واما على المدى الطويل فلا يمكن، لان العقاب سينزل بالمتحدي.والعقاب هذا لا ينزل على يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة، وانما العقاب هنا من سنخ سنن التاريخ نفسها، فالله تعالى لا يسمح لامة من الامم تبديل خلق الله [4].

## عناصر المجتمع الانساني في القرآن الكريم

ثم ينطلق الصدر يحلل عناصر المجتمع الانساني ليبرهن على مدعاه بان

---

(١) المجموعة الكاملة ج١٣، ص ٨٧.

(٢) الشوري: ١٣

(٣) الروم:٣٠

(٤) المجموعة الكاملة، ج١٣،السنن التاريخية في القرآن الكريم، ص٩١.

الدين احد السنن التاريخية، وذلك من خلال استعراض النص القرآني الشريف الذي تحدث عن خلق الانسان الاول، وتحليل ذاك النص والوقوف على مراميه. والنص هو قوله تعالى: **﴿وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال اني اعلم ما لا تعلمون﴾**.[1] يستخلص الصدر ثلاثة عناصر من هذه الآية تشكل العناصر الرئيسية لاول مجتمع انساني على الارض وهي:

اولا ـ الانسان

ثانيا ـ الارض والطبيعة.

ثالثا ـ العلاقة المعنوية التي تربط الانسان بالطبيعة.

ويتميز العنصر الثالث بانه عنصر مرن متحرك يختلف من مجتمع إلى آخر بخلاف العنصرين الاول والثاني.

## مفهوم الاستخلاف والصيغة الرباعية

يرى الصدر ان العنصر الثالث وهو العلاقة المعنوية التي تربط الانسان بالارض ضمن المفهوم القرآني تتخذ صيغة رباعية، ترتبط بموجبها الطبيعة والانسان ويرتبط الانسان فيها بدروه مع اخيه الانسان. واما الطرف الرابع فهو وان كان خارجا عن اطار المجتمع لكنه يعد اهم المقومات الاساسية للعلاقة الاجتماعية على الاطلاق. وهذا العنصر هو المستخلف وهو الله تعالى والذي حصلنا عليه من خلال تحليل مفهوم الاستخلاف الذي طرحه القرآن. اذ ان فرض وجود مستخلف وهو الانسان يلزم ان يكون هناك مستخلفا من ورائه[2].

---

(١) البقرة:٣٠

(٢) م. س، ص٩٤

ومفهوم الاستخلاف هنا يتضمن رؤية عقائدية قائمة على اساس التوحيد وهي: ان هذا الكون وهذه الحياة ملك لله ولا اله ولا مالك غيره، واما دور الانسان فدور المستأمن الذي عليه ان يقوم بمقتضيات الامانة.إذن الانسان ليس هو سيد الكون ومالكه، وهذه نظرة واقعية تنسجم مع طبيعة الاشياء، فالكل يأخذ موقعه بحسب ارتباطه بالمطلق، ومن دون ذلك المطلق فلا وزن ولا قيمة له. وهذه النظرة من شأنها ان تخلق شعورا بالوحدة الانسانية ناشئا من وحدة الخالق، بالاضافة إلى الشعور بالوحدة والانسجام بين الانسان والطبيعة بنفس الاعتبار، أي باعتبار كون الجميع خلقا لله تعالى.كما إنه يمنح شعورا ايضا بالايجابية لدى الانسان تجاه العالم باعتبار ان له موقعا ممتازا بين هذا العالم و هو خلافة الله على الارض كلها.

ويقايس الصدر بين هذه الصيغة الرباعية وصيغة اخرى ثلاثية الاطراف مبتنية على استبعاد البعد الرابع في تركيب العلاقة القائمة بين عناصر المجتمع، وجعل الانسان هو المبدأ،ثم يستقرئ نتائج هذه الصيغة وآثارها السلبية، حيث يرى ان هذه الصيغة تسبب ارباكا في البنية الاجتماعية حيث يعود ذلك التركيب المتناسب المنسجم اجزاء مبعثرة، و تضحى علاقة الانسان بالطبيعة علاقة استعداء وقهر وسلطة، بعد ان كانت علاقة رعاية وتسخير وامانة. كما تصير علاقته باخيه الانسان علاقة عدو بعدوه، علاقة انداد يتعدى الواحد منهم على الآخر بعد ان كانت ضمن الصيغة الرباعية، علاقة شركاء في حمل امانة الاستخلاف [1].

ويعلل الصدر الاختلاف الحادث في البنية الاجتماعية في الصيغة الثلاثية

---

(١) ن م،ص ١٠٠

بان ذلك يرجع إلى ان اضافة الطرف الرابع في الصيغة الرباعية ليس مجرد اضافة عددية بل انها اضافة نوعية تحدث تغييرا في بنية العلاقات الاجتماعية[1].

ثم ان القرآن يعرض العلاقة الرباعية على نحوين، احدهما بوصفها فاعلية ربانية ومن زاوية دور الله وفعله كما في الآية: **﴿إني جاعل في الارض خليفة﴾**.[2]

وهناك عرض بنحو آخر للعلاقة وللصيغة الرباعية وذلك من زاوية ارتباطها بالانسان وتقبل الانسان لها وذلك في قوله تعالى: **﴿إنا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا﴾**[3].

ويستدل ( قدس سره ) من خلال هذه الآية على ان الدين سنة تاريخية، بتقرير ان الامانة التي تقبلها الانسان لم تعرض عليه كتكليف وطلب، وتقبله لها لم يكن على مستوى الامتثال والطاعة، بقرينة ان هذه الامانة عرضت على الجبال والارض. إذن العرض هنا عرض تكويني، بمعنى ان هذه العطية الربانية كانت تفتش عن الموضع القابل في الطبيعة، والمنسجم معها بطبيعته وبتركيبه التاريخي والكوني، والانسان كان هو ذاك القابل.

ويستشهد الصدر بقوله تعالى: **﴿وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا﴾** الوارد في تتمة الآية **﴿اني جاعل في الارض خليفة﴾** يستشهد على ان هوية هذه

---

(١) ن م، ص ١٠٠

(٢) البقرة:٣٠

(٣) الاحزاب: ٧٢.

السنة التاريخية انها قابلة للتحدى. إذن الدين سنة تاريخية غير قابلة للتحدي على الأمد البعيد.

## اطروحة المثل الاعلى، تبيين لدور الدين في المجتمع

يرى الصدر ان الأساس في حركة التاريخ هو المحتوى الداخلي للانسان، انطلاقا من الآية الكريمة: **﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم﴾**[1].

والمحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للانسانية هو المثل الاعلي، بمعنى ان المحتوى الداخلي للانسان يجسد ويبلور الغايات التي تحرك التاريخ من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الارادة، بالتفكير، وهذه الغايات تستند إلى مثل اعلى هو الذي يحدد الغايات التفصيلية ( هذا الهدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي )، فبقدر ما يكون المثل الاعلى للانسانية صالحا تكون الغايات صالحة والعكس صحيح ايضا.

ثم يقسم الصدر المثل العليا التي تتبناها الجماعات البشرية إلى ثلاثة اقسام:

القسم الاول ـ المثل الاعلى المستمد من الواقع نفسه.

القسم الثاني ـ المثل الاعلى المشتق من طموحات الامة.

القسم الثالث ـ المثل الاعلى الحقيقي وهو الله.

وكل من القسم الاول والثاني برأي الصدر مثل اعلى مزيف، فكلاهما يشكل قيدا وعبئا ثقيلا على حركة التاريخ. فالاول مستمد من واقعه ويراد نقله

---

(١) الرعد: ١١.

إلى المستقبل وفي ذلك جمود لحركة الانسان وحالة تكرارية خالية عن كل ابداع وتجديد.

وأما القسم الثاني فهو وان كان يعبر عن طموحات الامة، لكنها طموحات محدودة سرعان ما يتم الوصول اليها، وحينئذ ترجع الحركة سكونا وتكرارا للماضى. وفي بحثه لهذين القسمين هناك مجموعة نقاط ذكرها الصدر نشير اليها بصورة مفهرسة.

١. اسباب اتخاذ المثل الاعلى المستمد من الواقع:

(أ) الالفة والعادة (ب) التسلط الفرعوني ـ الضغط الاجتماعي.

٢ ـ المصير الذي ينتهي اليه القسم الاول من المثل الاعلى في ضوء سنن التاريخ:

ـ تداعي الامة مقابل غزو اجنبي.

ـ الذوبان في مثل اعلى اجنبي.

ـ نشوء شعور بضرورة إعادة النظر في المثل الاعلي.

٣ ـ القسم الثاني: المثل الاعلى المشتق من طموحات الامة، الجانب الموضوعي الصحيح والجانب الخطأ في هذا المثل الاعلى.

٤ـ المراحل التي تمر بها الامة التي تتخذ من القسم الثاني مطلقا ومثلا لها:

اولا ـ فاعلية وتجديد.

ثانيا ـ كبر وانقياد.

ثالثا ـ امتداد واستيعاب.

رابعا ـ تسلط واجرام.

## المثل الاعلى الحقيقي

يشخص الصدر في البدء من ان التناقض الذي كنا نواجهه في القسمين السابقين من المثل العليا القائم بين الوجود الذهني المحدود للانسان ولا محدودية المثل الاعلى، يرتفع في هذا القسم ويحل محله التنسيق التام بين المحدود واللامحدود، لانه ليس من نتاج الانسان ولا افرازا ذهنيا له، بل مثل اعلى له واقع عيني وقدرة مطلقة وعلم مطلق.

فهو مثل اعلى لانه وجود مطلق والانسان حينما يستلهم من هذا النور فهو لا يمسك الا بحزمة منه.وفي نفس الوقت يميز بين ما يمسك به وبين مثله الاعلى، فما هو خارج حدود ذهنه هو المطلق، والمقيد وهو وجود ذهني لديه ومن هنا يميز الاسلام بين الوجود الذهني وبين الله تعالى ـ المثل الاعلى ـ ويفرق بين الاسم والمسمى ويؤكد على ان تكون العبادة هي للمسمى فقط دون الاسم لانه هو المطلق.

ويرصد الصدر تغييرين يقوم بهما المثل الاعلى الحقيقي احدهما: تغيير كمي والآخر تغيير كيفي.أما التغيير الكمي: فبلحاظ ان الطريق إلى المثل الاعلى الحق ـ الله تعالى ـ طريق غيرمتناه ومجال التطور والابداع مفتوح للانسان وللامة دائما. وحينذاك تتداعى كل الالهة المزورة والمثل العليا المزيفة.

التغيير الكيفي: ويتمثل هذا التغيير بما يقوم به المثل الاعلى الحق من حل موضوعي للتناقض الانساني بين قبضة التراب المتمثلة في الجسد وما يحوية من غرائز وشهوات تجذبه للاسفل وبين النفخة الالهية المتمثلة بالروح ونزوعها إلى السمو نحو الله المطلق، من خلال ما يكرسه المثل الاعلى من شعور معمق لدى الانسان تجاه المثل الاعلى.

وهذا الشعور بالمسؤولية لا نجده لدى القسمين الاولين من المثل العليا

والسبب في ذلك هو ان هذه المثل لم تكن الا افرازا بشريا، والانسان لا يمكن ان يستشعر بصورة موضوعية حقيقة المسؤولية تجاه ما يصنعه، في حين المثل الاعلى لدين التوحيد باعتباره واقعا عينيا منفصلا عن الانسان، وليس نتاجا له، هو الذي يعمق هذا الشعور الحقيقي بالمسؤولية.فالمسؤولية الحقة تقوم بين جهتين مسؤول ومسؤول لديه، وما لم يستشعر الانسان انه مسؤول بين يدي جهة عليا لا يكون شعوره موضوعا حقيقيا. ويرى الصدر ان هذا الاستشعار العميق بالمسؤولية الحقيقية هو الذي جعل الانبياء معصومين على مر التاريخ.[١]

بعد ذلك يقرر الصدر هذه الحقيقة وهي ان الدين كما يرفد المسيرة الانسانية بالمثل الاعلى المطلق، كذلك يوفر الشروط والمواصفات لتبنى المسيرة الانسانية للمثل الاعلى الحق بكل ما يمنحه من عطاء ومن تغييرات كمية وكيفية. وهذه الشروط والمواصفات التي يمنحها الدين هي كالآتي:

اولا ـ اعطاء رؤية واضحة فكريا وايديولوجيا عن هذا المثل الاعلى قائمة على اساس عقيدة التوحيد التي توحد بين كل المثل والطموحات والتطلعات البشرية في هذا المثل الاعلي، الذي كله علم وقدرة وعدل ورحمة. و في ضوء هذه الرؤية تضحى صفات الله واخلاقه هدفا للمسيرة الانسانية، ورائدا عمليا ومؤشرات على الطريق الطويل للانسانية في كدحها إلى الله.و بذا تخرج عن كونها حقائق عينية منفصلة عن الواقع الاجتماعي كما هو ديدن الفلاسفة الاغريق.

ثانيا ـ رفد البشرية بطاقة روحية مستمدة من المثل الاعلى هذا، لتكون هذه الطاقة رصيدا ووقودا لها على مر التاريخ، ينعش ارادتها ويحفزها على الابداع

---

(١) ن م، ص١٢٦.

والتجديد.هذا الوقود يتمثل في عقيدة يوم القيامة والحشر والامتداد وغيرها. حيث يتعلم الانسان من خلالها ان ساحته التاريخية المحدودة ترتبط مصيريا بساحات البرزخ والحشر العظيمة من خلال ما يقوم به من دور و يتخذه من مواقف.

ثالثا ـ توفير الصلة الموضوعية بين المثل الاعلى الحق وبين الانسان، باعتبار ان هذا المثل الاعلى ليس جزءا من الانسان ولا افرازا له كما هي المثل العليا المنخفضة، بل هو واقع عيني وعليه لا بد من الصلة الموضوعية بينه وبين الانسان. وهذه الصلة تتجسد في النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقوم النبي بعملية تركيب بين الشرط الاول والثانى، بين رؤية ايديولوجية للمثل الاعلى وطاقة روحية مستمدة من الايمان بيوم القيامة، ليحمل هذا المركب الى البشرية فيكون الصلة ويكون البشير والنذير.

رابعا ـ من العناصر التي يقرها الدين والتي تعد شرطا اساسيا لتبنى البشرية للمثل الاعلى هو القيادة في مرحلة الاختلاف. وهي المرحلة التي يحدث فيها نزاع بين المثل الاعلى الحق والمثل العليا المنخفضة التي تحاول ان تقطع الطريق وتحرف المسيرة الانسانية عن مسار التوحيد. ففي هذه المرحلة وجود البشير والنذير ليس كافيا بل لا بد من قائد ميداني يخوض غمار معركة التوحيد ضد الالهة المزيفة[1].

## المدلول الاجتماعي لاصول العقيدة

وفي ضوء هذه القراءة لدور الدين في توفير شروط تبني المسيرة

---

(١) ص١٢٨ ـ ١٣٢.

الانسانية للمثل الاعلى يبلور الشهيد الصدر لرؤية ايديولوجية واضحة لاصول الدين احسب انها من مختصات فكره العقائدي.فالتوحيد هو الذي يعطي الرؤية الواضحة ويعبئ الطموحات والغايات في مثل اعلى واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

والعدل هو احد صفات الله تعالى لا ميزة له عن سائر صفاته تعالى الا في ميزته الاجتماعية، باعتبار ان المسيرة الاجتماعية بحاجة اليه اكثر من أي صفة اخرى بلحاظ ما يحمله من مدلول تربوي توجيهي.

وأما النبوة فهي التي توفر الصلة الموضوعية بين الانسان والمثل الاعلى.والامامة بدورها تأخذ على عاتقها قيادة ثورة التوحيد بعد الرسول ضد المثل العليا المنخفضة.

والايمان بيوم القيامة هو الذي يمنح الطاقة الروحية للانسان، ويمده بالشعور بالمسؤولية على طول الخط[١].

---

(١) ص١٣١

## كتاب «رسالتنا»

هو عنوان لسلسلة مقالات كانت تصدر تباعا في افتتاحية مجلة الاضواء الصادرة عن جماعة العلماء المجاهدين في العراق. وقد كتب الشهيد الصدر المقالات الخمس الاولى من هذه السلسلة.

ويرى العلامة السيد محمد حسين فضل الله ان ما كتبه الشهيد الصدر في هذه الحلقات الخمس الاولى يمثل بدايات فكره، كما يعبر عن دوره في قيادة الحركة الاسلامية في العراق من خلال ما عرضه من الخطوط العريضة للتحرك الاسلامي.[1]

وما يهمنا في هذا المجال هو متابعة الشهيد الصدر فيما كتبه في هذه المقالات والتي تتسم بطابعها العقائدي مما يجعلنا نصنفها ضمن التراث الكلامي لهذا الشهيد. وتجدر الاشارة إلى ان هذه المقالات تمتاز بانها تحتوي على افكار تأسيسية حول مركزية العقيدة في الفكر الاسلامي ودورها ومدخليتها في نهضة الامة الاسلامية وما هي معالمها. ان هذه المقالات تبرز عن وعي متقدم للصدر في خصوص العقيدة بثه في زمن مبكر جدا وظل ينسج على منواله طيلة عمره المبارك.

### الشرط الأساس لنهضة الأمة

في مقاله الاول يبدأ الصدر حديثه عن النهضة وشروطها ويقرر هناك ان هناك ثلاثة شروط اساسية لا بد من توافرها لدى الامة حتى يمكنها الاخذ

---

(١) محمد باقر.الصدر، رسالتنا، ط٣،طهران،مكتبة النجاح، ١٤٠٢،ص١٧

باسباب النهضة وهذه الشروط هي:

- توافر الامة على المبدا الصالح.
- ايمانها بهذا المبدأ.
- وعي الامة بالمبدإ نفسه.

ويعزو الشهيد الصدر المآل الذي وصلته الامة الاسلامية من وهن وضعف لا إلى عدم توافرها على المبدأ، فالمبدأ الصالح موجود لديها، كما ان ايمانها بهذا المبدأ هو الآخر متوفر، ولكن السبب فيما ذكرناه من تخلف الامة وانحطاطها يعود بالدرجة الاولى إلى عدم توافرها على وعي صحيح عميق لهذا المبدأ الصالح: ( واما فهم الامة للمبدإ ومفاهيمه وحقائقه فقد كان هو نقطة الضعف التي نجحت فيها عملية الفصل بين الامة والمبدا )[1].

وعملية الفصل هذه بين الامة ومبدئها على ما يراه الصدر كان من ورائه الغزاة المستعمرون الذين شخصوا سر قدرة الامة في مبدئها. والملاحظ ان الصدر في مقاله هذا يكشف عن شخصية قيادية همها نهضة الامة وتقدمها إلى جانب شخصيته العلمية، وذلك من خلال ما يبثه في حديثه من نظرة ملؤها الايمان والتفاؤل بالامة وقدراتها. اذ ان من المواصفات الاولية للقائد هو ايمانه بأمته وبقدراتها إلى جانب ايمانه بمبادئه ورسالته.

وبعد ان شخص الشهيد الصدر نقطة الداء التي تكمن في مجتمع الامة الاسلامية راح يبشر عبر مقالاته الاربع المتبقية بوعي جديد لرسالة الاسلام وتعاليمها الخالدة بما يخدم الواقع الانساني وليوفر بذلك شرط النهضة الاسلامية وهو الايمان الواعي بالمبدإ الصالح.

---

(١) ص٢٣.

## خصائص الرسالة الاسلامية

في المقال الثاني يعرض السيد الشهيد إلى بيان خصائص ومميزات الرسالة الاسلامية والتي هي في الواقع تشكل المقومات الروحية للدعوة، باعتبار ان الدعوة الاسلامية تستمد عناصر قوتها وشروط نجاحها في مختلف المجالات من الرسالة نفسها.واهم تلك الخصائص التي تتميز بها الرسالة الاسلامية والتي تتجلى كمقومات روحية للدعوة الاسلامية هي:

اولا ـ العقائدية حيث يرى الصدر ان العقائدية تلعب دورا ايجابيا في نفوس الدعاة بما تضفى على الرسالة من طابع تقديسي يقيني يفجر الطاقات ويحرك الهمم، ويجعل الرسالة فوق كل نقاش لتبقى تمد العاملين بالحرارة الحيوية [1].

ثانيا ـ الامل، يرى الصدر ان الامل هو بصيص النور الذي لا تستغني عنه كل الدعوات،وفقدان الامل بالنسبة لدعوةمن الدعوات بمعنى فقدانها لوجودها ومعناها الحقيقي.والدعوة إلى الاسلام تشع بالامل الذي تضفيه عليها نفس الرسالة الاسلامية،لا الاحداث والظروف. فالاحداث والظروف العصيبة التي عاشتها الطليعة الاسلامية لم تكن بالمستوى الذي تمدهم بالأمل، لكن المسلمين كانوا على وعد حق من قبل السماء بفتح بلاد كسرى وقيصر. وهذا هو سر الصمود والصبر الذي كان عليه اولئك الطليعة، وهم يعيشون ظلم واضطهاد قريش.

ثالثا ـ الدافع الذاتي: حيث يرى الصدر ان من معطيات الرسالة الاسلامية هي ما توفره للانسان المسلم من وازع ذاتي قوي الى جانب الدوافع المثالية

---

(١) م. س، ص ٢٨

يؤهله لتسجيل مواقف بطولية.اذ ان الدوافع المثالية التي توفرها العقيدة او المبدأ مهما كانت قوية، فانها تخبو وتنكفئ بعد فترة، وهنا تبرز الدوافع الذاتية محلها.

وهنا يتميز دور الاسلام من بين التيارات والدعوات الاخرى في قدرته على تسخير الدوافع الذاتية لخدمة الدوافع المثالية وتوجيهها معا لخدمة الدين الاسلامي.[١]

## بين العقيدة والعواطف

وفي مقاله الثالث يتحدث السيد الشهيد عن علاقة عقيدة التوحيد بالعواطف، فالدعوة الاسلامية ليست دعوة فكر مجردة وانما هي دعوة فكر وعاطفة فالعقيدة كما تملأ فكر الانسان كذلك هي تملا عواطفه، ووجدانه، وبذلك يشير إلى السبب في الربط بين المفاهيم والعواطف وهو ان الاسلام اراد للمفاهيم والافكار التي بشر بها ان تطبق على الواقع الخارجي، ومن الواضح ان الفكرة لا يمكن تكريسها وتطبيقها في الواقع العملي ما لم تتخذ اشكالا عاطفية.

ثم يخلص إلى هذه النتيجة وهي:

اولا ـ العقيدة كما هي القاعدة الفكرية للشخص كذلك هي يجب ان تكون القاعدة والمنطلق للعواطف التي تنشأ عليها الشخصية الاسلامية.

ثانيا. لا بد من مزج الفكر بالعاطفة في مجال الدعوة إلى الاسلام، لكن شريطة ان تكون العاطفة مستندة إلى مبادئ فكرية صحيحة تنسجم مع

---

(١) ن م، ص ٣١.

الاسلام. ويحذر الصدر من ان تستند الدعوة الاسلامية إلى العواطف السطحية المائعة التي يثيرها الاحساس لا الفكر، لانها تشكل عبئا على الدعوات الفكرية التي تريد ان ترتفع بالانسان إلى مديات وآفاق اعلى [1].

## الاسلام ومعالمه الرئيسية

في مقاله الرابع يحدد الصدر ثلاثة معالم رئيسية للاسلام هي:

### ١ ـ النظرة الروحية إلى الحياة والكون

بمعنى ادراك صلة الحياة بالكون وانبثاقها عن قدرته، لا بمعنى انكار الجانب المادي للحياة والتجرد والعزلة عن الاجتماع.

### ٢ ـ الطريقة العقلية في التفكير

هنا يحدد الصدر موقع العقل اسلاميا من دون تفريط ولا افراط، فيعترف للعقل بدوره في ان يكون مقياسا للحقيقة، مع الاحتفاظ بالدور الذي تقوم به التجربة في المجالات العملية التجريبية التي لا يمكن للعقل المجرد ان يصدر حكمه فيها. وبذلك يتبوأ الاسلام موقع الوسطية بين الاتجاهين:

الاتجاه العقلي الذي افرط في استخدام العقل من خلال اقدامه في الميادين التي ليس من حقه التوغل فيها.

والاتجاه التجريبي الذي اتخذ موقفا معاكسا تماما من الاتجاه العقلي الذي خيل اليه انه استغنى عن العقل بالكامل.

---

(١) رسالتنا، ٣٣ وما بعدها.

### ٣ ـ المقياس العملي

وهو الرضوان الالهي باعتبار الرؤية الالهية للكون والحياة التي تملى على الانسان الارتباط بالمبدأ الازلي للكون والحياة: ﴿واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾[١].

وميزة هذا المقياس ازاء المقاييس التي قدمها الفلاسفة مثل اللذة والمنفعة، بانه مقياس مترشح عن نظرة روحية إلى الحياة والكون، وليس مرتجلا كما انه من شأنه ازالة كل تناقض من الصعيد العملي، بخلاف المقاييس الاخري،وذلك باعتبار ان الناس يتناقضون في لذاتهم ومنافعهم. وهذا هو الذي جر على الانسانية كثيرا من البلاء والصراع.

والمقياس الالهي هو وحده الكفيل بإنشاء المجتمع المطمئن المتعاون الذي يعطى التنافس صبغة الهية متعالية خارجة عن اطار المصالح الخاصة الضيقة[٢].

## الفكر الاسلامي و الفكر الغربي وإشكالية التعاطي

وفي المقال الخامس وتحت عنوان (رسالتنا يجب ان تكون قاعدة) يتطرق السيد الشهيد إلى بحث احدى الاشكاليات المعروفة التي طالما بحثها المفكرون الاسلاميون، وهي اشكالية التعاطي مع الفكر الغربي فهل، يجوز لنا نحن المسلمين الاقتباس من الغرب كل شيء، او يجب ان نقف ازاء منتوجاتهم الفكرية موقفا متشددا، فنغلق جميع ابواب التعامل والتعاطي الفكري، أو ان

---

(١) آل عمران: ١٧٤

(٢) رسالتنا، ص ٤٧

هناك موقفا ثالثا يتوسط الموقفين السابقين، وهو ان نقوم بعلمية انتخاب واعي فنأخذ من الغرب ما يلتئم مع ثقافتنا وبيئتنا وندع ما لا يلتئم مع منظومتنا الفكرية والثقافية؟

واذا كان الموقف الثالث هو الصحيح فما هو السبيل إلى ذلك وما هي الآلية إلى تحقيق هذا المنظور؟

في البدء يرى الشهيد ان الفكرة المحور التي ترتكز عليها الحضارة الغربية هي الديمقراطية، حيث تشكل حجر الزاوية في الثقافة الغربية والاطار الفكري الغربي.ثم يوضح الصدر ما يعنيه من القاعدة الفكرية او الفكرة المحور، او على حد تعبيره احتلال الرسالة مركز القاعدة من التفكير في الحضارة الغربية، فيقول انه بمعنى ان هناك وفاقا وانسجاما بين جوهر الرسالة وبين الافكار الحضارية المتبناة. فالافكار التي تتكون منها كل حضارة ذات رسالة تخضع لمقاييس تلك الرسالة وتتجنب مناقضتها سواء اكانت مستنبطة منها أم لا.[١]

إذن ليس من الضروري على رأي الشهيد ان تكون الافكار الحضارية المتبناة من قبل رسالة معينة ان تكون مستلة مباشرة من جوهر الرسالة، بل الضروري هو ان تنسجم معها ولا تناقضها.

من هنا يبدأ الصدر بتحديد الموقف المناسب تجاه الحضارة الغربية بكلا مذهبيها الرأسمالي والاشتراكي من خلال تعرية الافكار الغربية عن اطارها الرئيسي، والتعرف على صلتها بهذا الاطار، ونسبة تأثرها به فاذا كانت مستنبطة من ذاك الاطار او من تلك القاعدة وذاك الاطار واما اذا لم تكن

---

(١) ن م،ص٥١.

مستنبطة من تلك القاعدة معها فحينئذ ليس من الضروري ان تتبع القاعدة في خطئها. ولا ينسى ( قده) ان يذكر بان العقيدة هي القاعدة الفكرية والاطار العام الذي يجب ان ينطلق منه المسلمون في كل ما يتبنونه من افكار حضارية ومفاهيم عن الكون والحياة[1].

الرأسمالي:ـ وفي الخاتمة يعزو الصدر الفارق الموجود بين الرسالة الاسلامية والرسالات الاوروبية في مواضعها من التفكير العام، حيث نجد ان الرسالة الاسلامية فقدت مركزيتها وصدارتها ومرجعيتها للافكار العامة التي يعتنقها المسلمون بخلاف المذاهب الغربية، يعزو الفارق إلى الاختلاف في الوعي الذي يرافق كلا من هذه الرسالات. بمعنى ان الانسان المسلم وان كان يتوفر على ايمان عميق برسالته ومبدئه إلا ان هذا الايمـ ن يفتقد إلى الوعي بعظمة هذه الرسالة ومدى معطياتها ومصادر القوة فيها بخلاف الانسان الاوربي الذي تفاعل مع رسالته ووعاها بشكل جيد مما ادى إلى ان تسجل رسالته حضورا ملموسا في تفكيره العام ومسار حياته.

---

(١) رسالتنا: ٥٣.

## كتاب «فدك في التاريخ»

مما لا شك فيه ان العقيدة الاسلامية في خطوطها العريضة تشكل المرجعية الكبرى للمسلمين على الصعيد الفكري والسلوكي معا، وذلك للترابط الشامل في الدين الاسلامي بين حقيقة العقيدة وجميع مظاهر السلوك الفردي والاجتماعي. وفي ضوء ذلك نجد ان المسائل العقيدية التي اثيرت في الصدر الاول من الاسلام كانت أمس رحما بالواقع العملي والاجتماعي. وهي بذلك تعبر وبشكل واضح عن قيموميتها للحياة الانسانية ودورها التوجيهي لها ـ أي للحياة.

ولذا نجد ان فصول البحث الكلامي آنذاك كانت تتسم بطابع الواقعية وتحمل جانبا عمليا بهدف ان يبقى الانسان المسلم والمجتمع المسلم في دائرة الايمان بالله والمعتقد الاسلامي، حيث نجد ان هذه الفصول تتشكل من مسائل من قبيل القضاء والقدر، الامامة، مرتكب الكبيرة، الخ. وبالاضافة إلى ذلك فان البحث الكلامي يقوم بدورين آخرين:

احدهما: الدفاع عن الدين مقابل الشبهات التي تأتي من الخارج.

والثاني: تشخيص وفرز السلوك المنحرف الذي قد يبدر داخل المجتمع الاسلام.

الا انه وبمرور الزمن دخل البحث الكلامي في مدارات نظرية تجريدية بحتة نأت به عن الواقع الاجتماعي وعن الدور التوجيهي و التقويمي لحركة الحياة، و لم تعد العقيدة باستطاعتها ان تفرز السلوك المنحرف وتفضحه.

وراحت الاتجاهات والفرق الكلامية وبفضل ما توافرت عليه من اشكال

وأقيسة منطقية كل يحاول ان يبرز وجهة نظره وصحة منطلقاته. فاضحت عملية فهم واستيعاب الاتجاهات في بعض تفاصيلها عسيرة، وبدت التبريرات مستعصية على الفهم والتقويم، خاصة بالنسبة لغير المتمرسين على البحث المنطقي.

ومن هنا بالذات تتأكد اهمية المنهج التاريخي في مناقشة المسائل الكلامية والذي يعتمد التحليل والموضوعية. فان المنهج التاريخي من شأنه تسليط الاضواء على الكثير من الخلفيات السلوكية والنظرية التي تثوى وراء تلك المسائل، وتفصح لنا عن مناشئها، وبالتالي يمكنها ان تعطينا مؤشرات هامة تساعدنا على تقييم المسائل والافكار وتقويمها.وهنا لا بد من الاشارة إلى ان اولوية المنهج العقلي وصدارته في تقييم الآراء والاتجاهات الكلامية لا تقلل من اهمية المنهج التاريخي الذي يأخذ على عاتقه تتبع بدايات ومناشئ تلك المسائل، ومدى صحة نسبتها إلى الاشخاص او الفرق.

فالمنهج التاريخي خير معين على اكتشاف بعض جوانب الحقيقة. كما ان المنهج التاريخي في بعض الاحيان يكفينا مؤنة الدخول في بعض المناقشات والمساجلات الكلامية المسهبة، وذلك عندما يكشف لنا ان ما نسب إلى هذا وذاك من آراء وعقائد هي نسبة كاذبة، او ان بعض الشخصيات التي انيط بها مواقف وآراء وادوار ضخمة وخطيرة ليس لها وجود خارجي. فمثلا نسبت إلى الامامية عدة فرق اثبت المنهج التاريخي انها فرق وهمية.

و يعد اسهام العلامة السيد مرتضى العسكري في هذا المجال كبيرا، حيث برهن على ان شخصية عبد الله بن سبأ، تلك الشخصية التي أسند لها البعض مهام كبيرة هي في الواقع شخصية مختلقة. وذلك في كتابه ( عبد الله بن سبا). كما برهن في كتاب آخرعلى ان هناك (١٥٠) صحابيا اسند لهم ادوار

تاريخية ورويت عنهم احاديث هي في الحقيقة لا وجود لها الا في مخيلة مختلقيها ومبدعيها.

من هنا بالذات يأتي اسهام الشهيد الصدر في مرحلة مبكرة من عمره الشريف في بحث مسألة فدك، حيث استطاع من خلال المنهج التاريخي، وبالافادة من أدوات التحليل التاريخي ان ينتصر لقضية هي اهم واعظم المسائل التي اثير حولها الخلاف ألا وهي مسألة الامامة.

## مع فصول الكتاب

في الفصل الاول يعرض الشهيد الصدر إلى ارهاصات الثورة الفاطمية بقلم ادبي شيق وممتع ويحلل بعض فصول الرواية التي تروى قصة دخول فاطمة عليها السلام المسجد.

واما الفصل الثاني فيخصصه لبيان التاريخ السياسي لفدك، منذ كانت قرية يسكنها اليهود وحتى صارت بيد الرسول، فأهداها إلى بضعته نحلة، لتؤول بالتالي إلى الحكام الغاصبين يتقاذفونها فيما بينهم كانها الكرة بعيدا عن مالكيها الحقيقيين وهم اهل البيت عليهم السلام .

وفي الفصل الثالث يبدأ السيد الشهيد بالتأكيد على ضرورة التجرد عن المرتكزات والتاني في الحكم والحرية في التفكير خاصة في المجال التاريخي.وبذلك يحدد خصائص المنهج التاريخي الذي يتبعه في هذا البحث.ثم يبدأ مجموعة مناقشات موضوعية ودقيقة تكشف عن عقلية مؤرخ كبير توهم القارئ بان صاحبها ممن تمرس في هذا الحقل وكرس عمرا طويلا فيه.

وهنا نشير إلى بعض تلك المناقشات التي حاول من خلالها الرد على بعض الباحثين ممن تناول هذا الموضوع على نحو التعداد فقط:

١ ـ قدسية العصر الاسلامي الاول ومصاحبة الرسول محمدصلى الله عليه وآله وسلم هي الميزان في تقييم الشخصيات.

٢ ـ كون كلا الطرفين الصديقة الزهراء وابي بكر لا يمكن التشكيك في شخصيتهما ولا في موقفهما.

٣ ـ كون حكم الخليفة في مسألة فدك دليلا على صحة موقفه و نزاهته وثباته على الحق.

ثم يحاول الصدر تحليل بواعث الثورة عند الزهراء وانها ليست بواعث مادية وانما هي طريقة لاثبات احقية علي عليه السلام في الخلافة، كما يحلل مواقف الخليفة الاول والثاني ازاء فدك. ثم يستعرض واقعة السقيفة واحداثها.

وفي الفصل الرابع:يقف الشهيد الصدر عند بعض فصول الخطبة الغراء التي القتها الزهراء ليحللها تحليلا رائعا ويستعين في تحليلها بشواهد تاريخية كثيرة.

وفي الفصل الخامس: يعقد الشهيد الصدر محاكمة للكتاب ليخلص إلى النتيجة الموضوعية المقرونة بشواهد وادلة كثيرة.وتوسما للمنهج العلمي في محاكمة هذا الحدث التاريخي الكبير يحاول دراسة موضوع فدك من ناحيتين:

الناحية الاولى: موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء والذي كان يستند فيه على ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضوع الميراث بأساليب وصيغ مختلفة نظرا لتعدد مواجهات الخصم. وفي هذه الناحية يفتح الصدر مجال البحث بشكل مبسوط ليناقش الحدث من نواحي متعددة فتارة يناقشه من ناحية مقدار تأكد الخليفة من صحة الحديث الذي يرى دلالته على نفي توريث التركة النبوية واخرى يناقش الحديث من الناحية المعنوية من خلال دراسة الصيغ التي جاء بها لينتهي بعد مجموعة من الملاحظات إلى النتيجة التالية:

ان صيغة الحديث لو كانت صريحة فيما اراده الخليفة لها من المعاني لناقضت القرآن الكريم ومصيرها الاهمال حينئذ، وليس في المسألة سبيل إلى اعتبار الحديث مدركا قانونيا في موضوع التوريث[1].

الناحية الثانية: المناقشة التي احتدمت بين الخليفة والصديقة حول نحلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ فدك ـ وهي تتضمن عدة محاكمات علمية ودقيقة ثم يعطى الصدر رأيه النهائي في المسألة في ضوء جملة المناقشات والمحاكمات التي حفل بها الكتاب ليقرر بعدها النتيجة بما يلي:

ان الخليفة اذا كان يعلم بملكية الزهراء لفدك فالواجب عليه ان لا يتصرف فيها بما تكرهه ولا ينزعها منها سواء جاز له ان يحكم على وفق علمه او لا. ولم يكن في المسألة منكر ينازع الزهراء ليلزم طلب اليمين منه، واستحقاقه للمال اذا قسم لان الاموال التي كانت تطالب بها الزهراء اما ان تكون لها او للمسلمين، وقد افترضنا ان ابا بكر هو الخليفة الشرعي للمسلمين يومئذ. اذن فهو وليهم المكلف بحفظ حقوقهم واموالهم، فاذا كانت الزهراء صادقة في رأيه ولم يكن في الناس من ينازعها، فليس للخليفة ان ينتزع فدكا منها.

وتقييد الحكم بالبينة خاصة انما يحرم الحكم ولا يجيز انتزاع الملك من صاحبه، واذن فعدم جواز حكم الحاكم على وفق علمه لا يخفف من صعوبة الحساب ولا يخرج الخليفة ناجحا من الامتحان[2].

---

(١) السيد محمد باقر، الصدر،فدك في التاريخ،طهران، مؤسسة البعثة، ١٤٠٤هـ.، ص ١٤٢.

(٢) ن م: ١٥٢.

## كتاب «بحث حول المهدي»

(بحث حول المهدي) عنوان بحث كتبه السيد الشهيد وهو يقدم لكتاب «موسوعة الامام المهدي» للسيد محمد محمد صادق الصدر(قده). وقد تم طبع هذا البحث مستقلا عدة مرات.

ينطلق السيد الشهيد في بحثه لقضية الامام المهدي من الشبه والاشكالات والاثارات التي قيلت والتي يمكن ان تثار في هذا المجال،بدلا عن المنحى الراوئي والاستدلال بالنصوص الواردة من الرسول واهل البيت (ع)، والذي يعد المنهج الطبيعي و الاساسي في اثبات القضية المهدوية. ولعل السبب في اختياره لهذا المنهج يكمن اساسا في وعيه الدقيق لمكامن الخطر التي تهدد الاعتقاد بالمهدوية. فالتحدي الموجود لقضية المهدي ليس في الجانب الروائى، ولا في اسانيد الروايات والنصوص التي تتحدث عن المهدي الموعود. وانما في التساؤلات والتشكيكات المتلبسة بلبوس المنطقية والعقلانية، فانبرى الصدر ليرسم تصويرا عقلانيا لقضية الامام المهدي من خلال الاجابة على تلك التساؤلات والتشكيكات باجوبة منطقية وموضوعية.

وبذلك برهن رحمه الله على قدرة الفكر الاسلامي على تجاوز هذه الاشكاليات من خلال الانفتاح عليها وبلورتها اولا، ومن ثم ردها وابطالها بروح موضوعية ومنطقية ثانيا. كما برهن على اهتمام الفكر الاسلامي بالبعد الانساني من خلال اهتمامه بتساؤلات الفرد وفسح المجال لابرازها، ومن ثم ملاحقتها والاجابة عليها بشكل منطقى. والعمل على توفير القناعات وترميمها لدى افراد الامة.

في مقدمة البحث يؤكد الامام الصدر على الجوانب الانسانية التي تتضمنها قضية الامام المهدى (ع) اذ هذه القضية ليست فكرة دينية فقط، وانما تعبر

عن طموح انساني رافق البشرية منذ امد بعيد. ثم راح (قده) يعمل على تأصيل هذه القضية في المنظور الاسلامي من خلال اثارة عدة نقاط هي:-

- تأكيد الدين على الطموح الانساني المتبلور في قضية «الامام المهدى».
- واقعية الطرح الاسلامي والتفصيل والاشباع الموجود في هذا الطرح مقابل الطرح الغائم لهذه الفكرة في الاديان و المذاهب والمدارس الفكرية الاخرى.
- الانتظار الايجابي مقابل الانتطار السلبي.
- الايمان بالمهدي ايمان بقيم العدالة والمثل العليا والاندكاك الوجداني بالقائد بكل ما يرمز اليه ذلك القائد الحي المعاصر.

وبعد هذا التأصيل النظري لفكرة المهدى، يتوقف الشهيد الصدر عند ما اسماه بالمواقف السلبية تجاه فكر المهدي لدى عدد من الناس فيما طرحوه من شبهات وتساؤلات لتكون الاجابة عنها المادة الاساس لهذا البحث ويكن تلخيص تلك التساؤلات في الموارد التالية:-

- كيف تأتى للمهدي هذا العمر الطويل ؟
- لماذا الحرص على اطالة عمر الامام ؟
- الامامة المبكرة وكيف تم الاعداد لها؟
- ماهي فلسفة الانتظار الطويل؟

الادلة الاثباتية لوجود الامام المهدي وهل تكفي بضع روايات؟

- ضخامة الدور الملقى على عاتق الامام المهدي، ومدى امكانية قيام الامام المهدي بمثل هذا الدور الخطير.
- ما هي الآليات التي يفيد منها المهدي في عمليته التغييرية ؟

## مع الشهيد الصدر في اجاباته

في خصوص السؤال الاول وعن امكانية العيش بهذا العمر الطويل يطرح

(قده) ثلاثة معاني للامكان: ـ الامكان المنطقي، الامكان العلمي، الامكان العملي.وينقح مسألة طول العمر في ضوء المعاني الثلاثة للامكان ليخلص الى هذه النتيجة وهي «ان طول عمر الانسان وبقاءه قرونا متعددة امر ممكن منطقيا وممكن علميا، ولكنه لايزال غير ممكن عمليا. الا ان اتجاه العلم سائر في تحقيق هذا الامكان عبر طريق طويل ».[1]

ثم راح السيدالشهيد يبدد استبعاد ان يسبق المهدي العلم الحديث، ليتحول بذلك الامكان النظري الى امكان عملي في شخصيته قبل ان يصل العلم في تطوره الى مستوى القدرة الفعلية في هذا التحول، وذلك من خلال الاشارة الى بعض الموارد التي استطاع الاسلام ان يسبق فيها حركة العلم.ثم ينتقل السيد الشهيد الى نقطة اخري، وهي انه حتى لو قلنا بان العمر الطويل ليس ممكنا علميا، فيكون اطالة عمر المهدي معجزة على خلاف القانون الطبيعي حالها حال المعاجز التي حدثت في تاريخ الرسالات والانبياء.ثم يحاول (قده) ان يعطي تفسيرا للمعجزة يتطابق مع معطيات العلم الحديث.[2]

وفي المبحث الثالث يتناول السيد الشهيد السؤال عن السبب في التأكيد على انسان معين فتعطل لاجله القوانين الطبيعية لاطالة عمره فلماذا لا تترك قيادة اليوم الموعود لشخص يأتي في المستقبل تنضجه ارهاصات اليوم الموعود على حد تعبيره (قده) ؟ هنا يطرح الامام الصدر تحليلا رائعا لهذه الاثارة يستبطن فهما اجتماعيا معاصرا، فيجيب على هذا السؤال في ثلاث نقاط:

---

(١)محمد باقر، الصدر، بحث حول المهدي، تحقيق د.عبدالجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، قم، ١٤١٧،ص٦٩.

(٢) ن م، ص٦٦ ـ ٧٩

اولا: ـ ان عظمة المهمة التاريخية الملقاة على عاتق الامام المهدى، وهي تغيير العالم بأجمعه وبكل قيمه الحضارية وكياناته المتنوعة، تستوجب ان يكون (عج) في شعوره النفسي اكبر من العالم كله. وعليه قضت المشيئة الالهية ان تزرع مثل هذا الشعور النفسي من خلال التخطيط لمسيرة هذا المصلح الكبير، بان لا يكون من مواليد تلك الحضارة التي يراد تقويضها ـ وذلك لان الناشئ في ظل تلك الحضارة لربما تستحوذ عليه وتسترهبه بما اوتيت من شوكة وجبروت ـ بل من مواليد يكون بامكانه من خلاله ان يرى مسار الحضارات في صعودها وتطورها وسيادتها ومن ثم انحطاطها، فيرى هذا المسار ويعاين عن كثب سنن التاريخ وقوانينه، فيكون له هيبة التاريخ وقوته، والشعور المفعم بان ما حوله انما هو ناتج من مجموعة عوامل واسباب، وسرعان ما ستتهيأ اسباب اخرى تستدعي زوالها فتزول طبعا بحساب سنن التاريخ.

ثانيا: ـ مواكبة الحضارات في صعودها وسقوطها ستعمق في خبرة الامام في تقييم الحركات والظواهر الاجتماعية وتمييز الخطأ من الصواب في مجال الفعل والممارسة.

ثالثا: ـ ان عملية التغيير تقوم على اساس الاسلام ولابد لمن ينهض بها ان يكون قريبا، من مصادر الاسلام وبعيدا عن مؤثرات الحضارة التي يريد القضاء عليها وبالطبع فان كل هذا بغض النظر عن مؤهلاته الذاتية والعناية الربانية الخاصة[1].

وعن الامامة المبكرة وانه كيف امكن اعداد هذا القائد مع انه لم يعاصر اباه العسكري الا خمس سنوات الطفولة يركز السيد الشهيد في اجابته على

---

(١) بحث حول المهدي، ص٨٣.

نكتة الاستبعاد في امامة المهدى، ويبين ان مثل هذا الاستبعاد لا مورد له، باعتبار ان ظاهرة الامامة المبكرة لا تختص، به بل سبقه اليها الامام الجواد في سن الثامنة، والامام علي الهادي وهو في التاسعة. اذن فهي شملت عددا من الائمة وشكلت مدلولا حسيا عمليا عاشه المسلمون وآمنوا به.

ثم ساق السيد الشهيد عدة نقاط خرج من خلالها بان الامامة المبكرة شكلت ظاهرة حقيقية سواء في وجدان الامة او لدى السلطات الحاكمة التي لم تجرؤ على اثارة هذه النقطة واستغلالها، كان تقدم الامام الصبي للاختبار والتهريج على الشيعة مثلا.[1]

## الدليل علي وجود الامام المهدي

في المبحث الخامس يجيب السيد الشهيد على السؤال حول الادلة على وجود الامام المهدي، ويذكر ان فكرة المهدي موجودة في احاديث الرسول واهل البيت، ولدى الفريقين السنة والشيعة.واما تطبيق فكرة المهدي الواردة في الروايات على الامام الثاني عشر فيعتمد على دليلين:الاول اسلامي والآخر علمي.

### الدليل الاسلامي

ويتمثل في مئات الروايات عن الرسول والائمة المعصومين التي تحدد المهدي وانه من اهل البيت، من ولد فاطمة من ذرية الحسين (ع) وانه التاسع من ولده وان الخلفاء اثنا عشر وهذه الروايات كثيرة بالرغم من تحفظ الائمة واحتياطهم في طرح ذلك على المستوى العام ثم يعدد بعض المزايا والقرائن الدالة على صحة هذه الروايات.

---

(١) ن م، ص٩٣.

**الدليل العلمي**

واما في جانب الدليل العلمي، فيشير السيد الشهيد الى التجربة التي عاشتها الامة الاسلامية طيلة سبعين عاما، وهي فترة الغيبة الصغرى التي تعد المرحلة الاولى في امامة المهدي(ع) التي اريد لها ان تمهد للغيبة الكبري، وتمرن القواعد الشعبية على تحمل الصدمة الناشئة من غياب شخص الامام.

ومع ان الامام كان غائبا، لكنه كان على اتصال دائم بشيعته ومحبيه عن طريق وكلائه الخاصين والمعروفين بتاريخهم وتقواهم.ثم يتساءل السيد الشهيد: هل من الممكن لأكذوبة ان تعيش سبعين عاما، ويمارسها اربعة على الترتيب، كلهم يتفقون عليها دون ان يكون بين الاربعة علاقة خاصة متميزة تتيح لهم نحوا من التواطؤ؟ فيجيب قائلا: (ان من المستحيل عمليا بحساب الاحتمالات ان تعيش أكذوبة بهذا الشكل، وكل هذه المدة وضمن كل تلك العلاقات والاخذ والعطاء، ثم تكسب ثقة جميع من حولها).[1]

اذن الغيبة الصغرى يمكن عدها تجربة عملية لإثبات واقع موضوعي متمثل بالامام المهدي وولادته وحياته ومن ثم غيبته.

واما عن سبب عدم ظهور المهدي (ع) لحد الآن، وانه ألم يكن من الافضل الظهور اثناءالغيبة الصغرى او في اعقابها، حيث ظروف العمل الاجتماعي والتغييري آنذاك ابسط؟ بخلاف عما عليه اليوم حيث القوى الحاكمة تتمتع بقدرات هائلة؟

وفي الجواب يرى الصدر ان كل عملية تغيير اجتماعية لا تنجح الا عندما تتحقق الظروف الموضوعية لها. ويشير الى نقطة في غاية الاهمية وهي: ـ ان

---

(١) ن م، ص١٠٨.

عملية التغيير التي تتبناها السماء انما يتوقف نجاحها على الظروف الموضوعية فيما يرتبط بجانبها التنفيذي.اما في جانبهاالرسالي فترتبط بقانونها الخاص، ولا علاقة لها بالظروف الموضوعية وذلك لانها عملية تغيير ربانية من صنع السماء لا من صنع الظروف الموضوعية.

وتنقسم الظروف الموضوعية في نظر الشهيد الصدر الى ظروف لها أثر في الجانب التنفذي من عملية التغيير، و ظروف موضوعية تساهم في خلق المناخ المناسب والجو العام للتغيير المستهدف. ومنها ما يشكل بعض التفاصيل التي تتطلبها حركة التغيير من خلال منعطفاتها التفصيلية.[١]

وفي الخاتمة يقرر الشهيد الصدر حقيقة هامة فيقول: ـ (وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفي في ممارستها مجرد وصول الرسالة والقائد الصالح، والا تمت شروطها من عصر النبوة وانما تتطلب مناخا عالميا مناسبا يحقق الظروف الموضوعية المطلوبة لعملية التغيير العالمية ).[٢]

وفي المبحث السابع يطرح السيد الشهيد هذا السؤال:

هل للفرد مهما كان عظيما القدرة على انجاز هذا الدور العظيم؟

وهل الفرد العظيم الا ذلك الانسان الذي ترشحه الظروف ليكون واجهة لها في تحقيق حركتها؟

وفي الاجابة يحلل السيد الشهيد الخلفيات الفكرية التي ينطلق منها السؤال، وهي خلفيات ماركسية تعتبر الانسان عاملا ثانويا في حركة التاريخ، والقوى المحيطة هي العامل الاساس. فينكر (قده) على الماركسية قولها هذا،

---

(١)ن م، ص١١٥وما بعدها.

(٢)ن م، ص١١٧.

ويرى ان هناك تفاعلا بين الاثنين على مر الزمن. وطبيعي فان السيد الشهيد لا يريد بذلك ان يكرس مقولة البطل التاريخي، وان التاريخ من صنع الابطال، ولذا نجده ينتقل بسرعة الى دور الرسالة السماوية ودور الخط الالهي في صناعة البطل والتاريخ والحضارة.

ويستشهد لذلك بخط النبوات والنبوة الخاتمة خصوصا، فيعطي الاولوية للاسلام، حيث استطاع النبي بحكم ارتباطه بالاسلام ان يمسك بزمام الحركة التاريخية، وينشئ مدا حضاريا لم يكن بامكان الظروف الموضوعية التي كانت تحيطه ان تتمخض عنه بحال من الاحوال.[1]

ويختم السيد الشهيد بحثه بالحديث عن طريقة التغيير في اليوم الموعود، فيحتمل ان يكون ظهور المهدي في اعقاب فراغ كبير كنتيجة طبيعية لتناقضات التاريخ المنقطع عن الله، وهذا الفراغ بطبيعته سيفسح المجال للرسالة الجديدة بالاشعاع والامتداد.

وبعد هذا التطواف السريع مع الصدر في بحثه المذكور، لا بد من الاشارة الى نقطة جوهرية وهي ان قضية الامام المهدي (ع) هي قضية عقائدية بالدرجة الاولى وليست قضية ثقافية او تأريخية، وان كانت لاتخلو من بعد ثقافي تأريخي. إذن لابد من بحثها في ضوء المنهج العقائدي، وبالأدوات الخاصة بذلك المنهج.ولذلك نجد ان الصدر في تناوله لقضية الامام المهدي إنما أفاد من المنهج التحليلي او التأريخي لا لإثبات أصل هذه القضية، وإنما حاول من خلال ذلك ترميم التصور الاسلامي لهذه القضية التي ربما لاقت بعض الاستفسارات والشبهات التي ترتبط ببعض جوانبها.

---

(١) ن م، ص١٢٣.

## كتاب «نظرة عامة في العبادات»

في هذا البحث يدرس السيد الشهيد الصدر العبادات ومعطياتها الانسانية ضمن تحليل رائع.وهو في بحثه هذا، ينطلق من العبادة كظاهرة تأريخية عريقة رافقت البشرية منذ فجرها التأريخي الأول و كمفهوم جوهري واساس في الاديان الالهية والدين الاسلامي على وجه الخصوص، ثم تتألق في تحليل هذا المفهوم الظاهرة فيعمل على تاصيلها نظريا على الصعيد الحضارى.

يبدأ الصدر بحثه بملاحظة وهي ثبات صيغة العبادة وطريقة تشريعها على مر التاريخ ليستنتج من ذلك ان الشريعة الاسلامية لم تشرع العبادة من صلاة وصوم وغيرها لمدة محدودة. وهذا يعني ان نظام العبادات يعالج حاجة ثابتة في حياة الانسان خلقت معه، وظلت ثابته في كيانه بالرغم من تطور الحياة. والوجه في ذلك هو (ان نظام العبادات في الاسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع، ولمشاكل ليست ذات طبيعة مرحلية، بل تواجه الانسان في بنائه الفردي والاجتماعي والحضاري باستمرار)(١).

ثم يشرع في توضيح ذلك من خلال بيان ما اسماه بالخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الانسان والدور الذي تمارسه العبادات في اشباع تلك الحاجات والتغلب على هذه المشاكل. ثم يذكر ثلاثة خطوط هي: ـ

---

(١) محمدباقر، الصدر،المجموعة الكاملة،ج٩،نظرة عامة في العبادات، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات،١٤١٠،ص٧٠٥.

## ١ ـ الخط الأول: الحاجة الى الارتباط بالمطلق

يرى الصدر ان هناك مشكلتين اساسيتين عانى منهما الانسان على طول التاريخ: مشكلة الضياع واللاانتماء «الالحاد» ومشكلة الغلو في الانتماء بتحويل النسبي الى مطلق وهو ما يعبر عنه بالشرك والوثنية.وتشترك المشكلتان في ان كلتيهما تعيق الانسان في حركته نحو الكمال. واما العلاج فيتمثل فيما قدمته السماء من عقيدة «الايمان بالله». فهذه العقيدة من شأنها حل كلتا المشكلتين. فالايمان بالله يعالج مشكلة الضياع واللاانتماء من خلال ربط الانسان بالله سبحانه وتعالى، فهو (مطلق لا حدود له، ويستوعب بصفاته الثبوتية كل المثل العليا للانسان الخليفة من ادراك وعلم وقدرة وعدل وغنى. وهذا يعني ان الطريق الى الله لا حد له، فالسير نحوه يفرض التحرك باستمرار..... هذا اولا. وثانيا الارتباط بالله تعالى بوصفه المطلق يعني رفض كل تلك المطلقات الوهمية التي كانت تشكل ظاهرة الغلو في الانتماء،و خوض حرب مستمرة ونضال دائم ضد كل الوان الوثنية والتأليه المصطنع وبهذا يتحرر الانسان من سراب تلك المطلقات الوهمية التي تقف مانعا دون سيره الى الله )[١].

ثم يتحدث السيد الشهيد عن ضرورة تحديد صيغة عملية لهذا الارتباط من شأنها ان تحافظ على هذا الارتباط وتعميقه وتوجهه الوجهة الصحيحة باعتبار ان الايمان بالمطلق اذا بقى كغريزة فقد يصيبه آفات، كان ينحرف او ينتكس، فبدون سلوك معمق قد يضمر هذا الشعور ولا يعود كحقيقة فاعلة في

---

(١) ص٧١٠و٧١١.

حياة الانسان تعمل على تفجير طاقاته الصالحة.وهذه الصيغة هي العبادات التي بامكانها ان تقوم بهذه الوظيفة[1].

## ٢ـ الخط الثاني: الموضوعية في القصد وتجاوز الذات

في بيانه لدور العبادات على صعيد الخط الثاني، يرى الشهيد الصدر ان نظام العبادات من شأنه تأمين تلك المصالح العامة التي لا يمكن توفيرها الا اذا تجاوز الانسان الذات ومصالح الذات، واما الدافع الشخصي فلا يستطيع ضمان مثل هذه المصالح، لان هذا الدافع يدور مدار الذات والانا، في حين تحقيق مثل هذه المصالح عادة ما يستوجب المعاناة والاذى والتعب للذات.

من هنا تبرز الحاجة الى ما اسماه الصدر بـ(الموضوعية في القصد وتجاوز الذات). وطبيعي ان مثل هذا التعالي ونكران الذات لا يأتي من فراغ، والعبادات هي الكفيلة بتربية الانسان على مثل هذا العطاء الانساني السامى، وذلك لان العبادات عادة انما تقصد لأجل الله سبحانه، واذا ما قصدها الانسان لاجل مصالحه الخاصة تبطل بل تصبح عملا محرما.

ثم ينطلق السيد الشهيد في تعميق هذا الفهم للدور العبادي من خلال تناوله المفهوم «سبيل الله »والذي كثيرا ما يتردد في الكتاب والسنة، فيرى (قده) فيه تعبيرا تجريديا عن السبيل لخدمة الانسان باعتبار ان الله هو الغني عن عباده.[2]

ثم يعطي السيد الشهيد ملاك العمل الصالح في الاسلام واساس التقييم

---

(١) ن م، ص٧١٣.

(٢) ن م، ص٧١٦.

للجهد الانساني، ليبين من وراء ذلك مدى اهتمام الاسلام بالتربية على القصد الموضوعي. فيرى ان قيمة العمل ليس فيما يحققه من مصلحة مادية، وانما في المناشئ والمنطلقات والدوافع التي ادت الى تحقيق هذا العمل.فكلما كانت تلك الدوافع انظف واسمى واكثرتجاوزا للذات، كان العمل اكبر قيمة.ولعل السيد الشهيد في تحليله الرائع هذا لقيمة العمل ينطلق من ان الفرد بما يحمله من محتوى خلقي وقيمي هو رأسمال المجتمع الاسلامي الاكبر لا القوى المادية.

هذا من جانب ومن جانب آخر فان تكريس هذا المنحى في تقييم العمل واسباغ صفة العبادة على النشاط الانساني، من شأنه ان يمنح المسلم طاقة وقوة دفع اكبر من اجل تطوير واقع الحياة.[1]

يشير السيد الشهيد في هذا الجانب الى دور العبادة في تنمية الشعور الداخلي بالمسؤولية محللا ذلك بقوله: (لان العبادة واجب غيبي، ونقصد بكونها واجبا غيبيا ان ضبطها بالمراقبة من الخارج امر مستحيل..... لانها متقومة بالقصد النفسي والربط الروحي للعمل بالله وهذا امر لايدخل في حساب الرقابة الموضوعية من الخارج...وانما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال هي الرقابة الناتجة عن الارتباط بالمطلق وبالغيب.... والضمان الوحيد الممكن على هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤولية)[2].

## الملامح العامة للعبادة

ثم يتطرق السيد الشهيد الى بيان الملامح العامة للعبادة فيذكر اربعة منها:

---

(١)ن م، ص٧١٧

(٢)ن م، ص٧١٩.

أ ـ الغيبية في تفاصيل العبادة.

ب ـ الشمولية في العبادة.

ج ـ الجانب الحسي في العبادة.

د ـ الجانب الاجتماعي في العبادة.

**أ ـ الغيبية في تفاصيل العبادة**

وفي حديثه عن الغيبية في تفاصيل العبادة، وبعد ان يعطي الصدر (قده) تفسيره عن الغيبية، يعلل وجودها بانها ترجع الى حقيقة وجوهر العبادة وهو الانقياد والتسليم، فالغيب مرتبط ارتباطا عضويا بالعبادة. فاذا كان العمل الذي يمارسه العابد مفهوما بكل ابعاده واضح الحكمة والمصلحة في كل تفاصيله، تضاءل فيه عنصر الاستسلام والانقياد، وطغت عليه دوافع المصلحة ولم يعد عبادة لله.[1]

ثم يقف الصدر عند ملاحظة جوهرية وهي ان الغيبية تبرز اكثر فاكثر في العبادات التي يغلب عليها الجانب التربوي للفرد كالصلاة والصيام، واما العبادات التي تمثل مصلحة اجتماعية كبيرة تتعارض مع مصلحة العابد الشخصية، فنجد ان اثر الغيبية يتضاءل، كما في الجهاد والزكاة ويعلل ذلك قائلا:

(لان صعوبة التضحية بالنفس والمال هي التي تجعل من اقدام الانسان على عبادة يضحي فيها بنفسه وماله استسلاما وانقيادا بدرجة كبيرة جدا. اضافة الى ان الجهاد والزكاة ومايشبههما من العبادات لا يراد بها الجانب التربوي للفرد فحسب بل تحقيق المصالح الاجتماعية التي تتكفل بها تلك العبادات).[2]

---

(١) ن م، ص٧٢٢.

(٢) ن م، ص٧٢٣.

**ب ـ الشمولية في العبادة**

واما عن طابع الشمول في العبادة وعدم اختصاص العبادات باشكال معينة فيرى السيد الشهيد ان ذلك من اجل ربط الانسان بالله تعالى في كل اعماله ونشاطاته. وهذا بحسب تعبيره يشكل اتجاها عاما في التربية الاسلامية. فقد (وزعت العبادات الثابتة على الحقول المختلفة للنشاط الانساني تمهيدا الى تمرين الانسان على ان يسبغ روح العبادة على نشاطاته الصالحة، وروح المسجد على مكان عمله في المزرع او المصنع او المتجر او المكتب مادام يعمل عملا صالحا من اجل الله سبحانه وتعالى ).[1]اذن العبادة هي الصيغة التي يمكن من خلالها الانفتاح على المطلق والاتصال به لتصطبغ الحياة بصبغة الله: ﴿ومن احسن من الله صبغة﴾[2].

ثم يشير السيد الشهيد الى اتجاهين آخرين في التعامل مع العبادة احدهما: يحاول الفصل بين العبادة والحياة، فيدع العبادة للاماكن الخاصة المقرر لها، ويطالب الانسان بالتواجد في تلك الاماكن ليؤدي لله حقه ويتعبد بين يديه، حتى اذا خرج منها الى سائر حقول الحياة ودع العبادة وانصرف الى شؤون دنياه.

وهذا التلقي للعبادة هو برأي الصدر يعد تفريغا للعبادة من روحها، وتعطيلا لدورها التربوي البناء في صناعة الانسان الصالح.اما الاتجاه الثاني فيحاو ان يحصر الحياة في اطار ضيق من العبادة، ان يحصر الانسان في المسجد بدلا من ان يمدد معنى المسجد ليشمل كل الساحة التي تشهد عملا صالحا للانسان.

---

(١) ن م،ص٧٤٢.

(٢) البقرة:١٣٨.

ويشرح الصدر الخلفية التي يرتكز عليها هذا الاتجاه، والتي تبتني على وجود تناقض داخلي بين روح الانسان وجسده، وان الانسان لا يمكنه ان يتكامل في احد هذين الجانبين الا على حساب الآخر.ثم يحاكم الصدر هذا الاتجاه قائلا: (والشريعة الاسلامية ترفض هذا الاتجاه ايضا لانها تريد العبادات من اجل الحياة، فلا يمكن ان تصادر الحياة من اجل العبادات، وفي الوقت نفسه تحرص على ان يكسب الانسان الصالح روح العبادة في كل تصرفاته ونشاطاته... بمعنى ان يحول تلك النشاطات الى عبادات).[1]

## الجانب الحسي في العبادة

يرى الصدر قدس سره ان هذا الجانب يبتني على ملاحظة اساسية فيما يرتبط بإدراك الانسان مفادها ان النظام الادراكي للانسان هو في الواقع مزيج من عقل وحس، من تجريد وتشخص. وهذا يعني ان درجة تفاعل الانسان تكون في أعلاها اذا كانت القضية المدركة تشتمل على كلا الجانبين الحسي والعقلي.من هنا فان الشارع المقدس ضمن للعبادة كلا الجانبين، لكي تتطابق العبادة مع شخصية العابد، فيعيش العابد العبادة بكل وجوده.

بعد ذلك يشير الصدر الى اتجاهين آخرين في التعامل مع العبادة، احدهما الاتجاه الذي يحصر العبادة في جانبها العقلاني يشطب على كل التجسيدات الحسية، ويرى السيد الشهيدفي هذاالاتجاه إفراطا في العقلانية.فالجانب العقلاني على اهميته وشرافته فانه لا يمثل حقيقة الانسان بالكامل، اذ الانسان ليس فكرا بحتا وبالتالي فان التعبد العقلاني لا يمكنه ان يملأ نفس

---

(١) المجموعة الكاملة،ج٩(نظرةعامة في العبادات)،ص٧٢٦.

الانسان ووجدانه. وبكلمة ان قصر العبادة على جانبهاالعقلاني يفقدها دورها التربوي والحضاري في حركة الانسان والمجتمع الذي شرعت من اجله.[1]

الاتجاه الآخر الذي يرى فيه السيد الشهيد افراطا في الجانب الحسي، يحول الشعار الى مدلول والاشارة الى واقع، فيستغرق في الحس ويجعل العبادة في الرمز دون مدلوله.يقول الامام الصدر:( ان الاسلام قد رفض ان يتخذ من أي شيء محدود رمزا للمطلق، الحق سبحانه وتجسيدا له.ولكنه ميز بعمق بين مفهوم الصنم الذي حطمه، ومفهوم القبلة الذي جاء به، وهو مفهوم لايعني الا ان نقطة مكانية معينة اسبغ عليها تشريف رباني، فربطت الصلاة بها اشباعا للجانب الحسي في الانسان العابد وليست الوثنية الا محاولة منحرفة لاشباع هذه الجوانب...).[2]

## الجانب الاجتماعي في العبادة

وينتهي الشهيد الصدر الى الشاخص الرابع من الملامح العامة للعبادة وهو الجانب الاجتماعي في العبادة. ويرى ان العبادة اساسا تمثل علاقة الانسان بربه لكنها صيغت في الشريعة الاسلامية بطريقة جعلتها اداة لعلاقة الانسان باخيه الانسان.ويستطرد الشهيد الصدر في ذكر بعض العبادات وتجلياتها الاجتماعية ثم يقول:

(وهكذا نلاحظ ان العلاقة الاجتماعية تتواجد غالبا بصورة واخرى الى جانب العلاقة العبادية بين الانسان العابد وربه في ممارسة عبادية واحدة،

---

(١) ن م، ص٧٢٧.

(٢)ن م،ص٧٢٨.

وليس ذلك الا من اجل التأكيد على ان العلاقة العبادية ذات دور اجتماعي في حياة الانسان، ولا تعتبر ناجحة الا حين تكون قوة فاعلة في توجيه ما يواكبها من علاقات اجتماعية توجيها صالحا ) [١].

## بين يدي البحث

يشكل بحث نظرة عامة في العبادات جهدا تنظيريا متميزا للدورالحضاري الذي تقوم به العبادات في حياة الانسان والمجتمع.اقول الدور الحضاري ذلك لان المداليل العملية للعبادة هي اكبر من ان تقصر في مجال دون مجال او في فترة زمنية خاصة دون اخرى.

---

(١) ن م، ص٧٣٠.

# كتاب «بحث حول الولاية»

بحث كتبه الشهيد الصدر بعنوان تقديم لكتاب «تاريخ الشيعة الامامية واسلافهم الى القرن الرابع عشر» للدكتور عبد الله فياض.في هذا البحث برهن السيد الشهيد على ان التشيع هو في الواقع (نتيجة ضرورية لطبيعة تكون الدعوة وحاجاتها وظروفها الاصلية التي كانت تعرض على الاسلام ان يلد التشيع ).[1]

في البداية يتعرض الصدر الى نقد بعض الباحثين ممن يرى في الكثرة والقلة اساسا لتمييز القاعدة والاستثناء والاصل والانشقاق، ثم يطرح سؤالين اساسين فيما يخص قضية الشيعة والتشيع وهما:

- كيف ولد التشيع؟
- كيف وجد الشيعة؟

فعن السؤال الاول يجيب الشهيد الصدر بصورة واضحة ومحددة فيقول: ان التشيع نتيجة طبيعية للاسلام. ويعتمد الصدر الشهيد في البرهنة على هذه الاجابة اسلوب التحليل المنطقي بعيدا عن الاجابات المذهبية التي اعتدنا عليها في تراثنا الكلامي الشيعي، فنجده يستقصي جميع الطرق التي من الممكن اتخاذها من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إزاء مستقبل الدعوة الاسلامية ويشرع في مناقشتها:

---

(١) محمد باقر. الصدر. المجموعة الكاملة، ج١١، بحث حول الولاية، لبنان، دار التعارف ، ١٤١٠هـ ،ص٤٢.

## الطريق الاول

ان يقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم موقفا سلبيا تجاه مستقبل الدعوة الاسلامية مكتفيا بالدورالذي مارسه فترة حياته واما مستقبل الدعوة فيتركها للظروف والصدف.

## الطريق الثاني

ان يتخذ موقفا ايجابيا ازاء مستقبل الدعوة فيجعل القيمومة على الدعوة وقيادة التجربة للامة المتمثلة على اساس نظام الشورى في جيلها العقائدي الاول.

## الطريق الثالث

ان يكون موقفه الايجابي (بان يختار بامر من الله سبحانه وتعالى شخصا يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعده اعدادا رساليا وقياديا خاصا لتتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة) ليواصل قيادة الامة وبناءها عقائديا.

وبعد ان يطرح السيد الشهيد هذه الطرق المحتملة على وجه الحصر العقلي، يناقش كل واحد منها مناقشة موضوعية ويقيم مبرراته في ضوء ما تقتضيه طبيعة الاشياء.ويخلص الى احتمال انتهاج النبي للطريق الاول والثاني غير موضوعي وغير منطقي، ولا يمكن القول باي منهما لمخالفتهما للواقع الموضوعي وللحقائق التاريخية التي اوردها الشهيد الصدر، وحرص على توثيقها بالمصادر السنية من قبيل الكامل في التاريخ لابن الاثير، مسند احمد، صحيح مسلم، البخارى، تاريخ اليعقوبى، طبقات ابن سعد،سنن الدارمي، عمدة القارئ.

وبالنتيجة يقرر ان الطريق الثالث هو (الطريق الوحيد الذي يبقى منسجما مع طبيعة الاشياء ومعقولا على ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وهو ان يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفا ايجابيا،فيختار بامر من الله سبحانه وتعالى شخصا يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة فيعده اعدادا رساليا وقياديا خاصا لتتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة).

والملاحظ ان المنهج الذي افاد منه السيد الشهيد هنا هو منهج الاستقراء حيث عرض الى قضية معينة (موقف الرسول من مستقبل الدعوة)، ثم طرح عدة فرضيات على صعيد الامكان والاحتمال ومن ثم توصل الى الفرضية الصحيحة من خلال اعمال محاكمة منطقية دقيقة لكل من الفرضيات على اساس الواقع الموضوعي والشواهد التاريخية وبالإفادة من منطق تحليلي رصين.

## محاضرة «حول أسباب التجديد والتغيير في النبوة»

موضوع الخاتمية من الموضوعات التي عادة ما يقترن الحديث عنها برسول الاسلام باعتباره خاتم الرسل، وبالدين الاسلامي باعتباره خاتم الأديان. وتشكل الخاتمية أحد فصول الإيمان ومفردة من مفردات المعتقد.ومما لاشك فيه ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي عرف نفسه على انه خاتم الأديان وإنه يشتمل على جميع مواريث الديانات السابقة، وبالتالي فهو فوق مديات الزمن وحدود المكان.

و إذا قدر لمفهوم الخاتمية ان لا يواجه اشكالات وأسئلة حول هذه الخصيصة التي امتاز بها الاسلام دون سائر الأديان في الأزمنة السابقة فان ذهنية المسلم المعاصر تأبى ان تتجاوز هذا المفهوم للعقائدي دون ان تستفهمه وتعيه:

ترى كيف يمكن حل التناقض بين ضرورة البعثة والتي من شأنها ان تمد الحياة الانسانية بالحركة والفاعلية والتجدد، وبين القول بالخاتمية والتي تنفي إمكانية إنبعاث نبوة جديدة. ويتأكد هذا الاستفهام لدى الذهنية المسلمة وهي تعيش نهضة جديدة في وعي رسالة الدين، وتختزن الكثير من الاسئلة حول العديد من المفاهيم التي تشكل رهانات فكرية ضاغطة تولدت من رحم الواقع، من قبيل التجديد، الاجتهاد، مستقبل العالم وغيرها من المفاهيم التي تمت بصلة وقرابة إلى مفهوم الخاتمية. و كيف يمكن التوفيق بين صيرورة الواقع الاجتماعي ومسائله وبين تعاليم الاسلام وقيمه واحكامه التي لا تتغير تبعا للحديث الشريف القائل: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة).

وبالتالي كيف يمكن للمجتمع الانساني المعاصر والذي يشهد، وبشكل مستمر، تحولات كبيرة على جميع مستويات الحياة ان يخضع لدين اطل على الانسانية قبل اربعة عشر قرنا، يدعو الانسان المعاصر إلى قيم ومبادئ ثابتة.

من هنا بالذات تأتي اهمية محاضرة السيد الشهيد الصدر حول اسباب تجديد النبوة لتضع النقاط على الحروف وتجيب على هذه الاسئلة والاثارات بمنهج علمي ودقة فائقة وتحليل رصين.

## اسباب تجديد النبوات

يطرح السيد الشهيد اربعة اسباب لظاهرة التغيير والتجديد في النبوة.

### الاول: استنفاد غرض النبوة

يرى السيد الصدر (قده) ان أحد اسباب تجديد النبوة هو ان تستنفد النبوة أغراضها وتحقق جميع أهدافها المنظورة. ويبين الشهيد الصدر ما يعنيه من استنفاد النبوة لأغراضها، بان تكون النبوة السابقة وصفة لمرض طارئ في حياة البشرية صممت، له وطبيعي ان هذه الوصفة ستفقد قيمتها وفاعليتها وتأثيرها بعد ان استفرغت كل جهدها في سبيل تقويم الاعوجاج والمرض الطارئ على حياة البشرية[1].

ويمثل لاستنفاد النبوة لأغراضها بالنزعة الروحية المفرطة التي بشرت بها المسيحية، فيعتبر هذا التركيز والافراط في النزعة الروحية والزهد في الدنيا والذي ولد فكرة الرهبنة إنما كان علاجا لمرض وانحراف عاشه بنو اسرائيل، ألا وهو الانغماس المطلق في الدنيا وعلائقها.

---

(١) محمد باقر،الصدر، موجز في أصول الدين، بدون مكان، حبيب، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

إذن هذا الافراط لم يات في ظروف عادية وإنما في ظروف إستثنائية ولمعالجة الافراط في الجانب المقابل ( الانغماس في الدنيا )، وذلك بغية ارجاع الامور إلى نصابها، واقرار حالة التعادل والاستقامة داخل المجتمع الاسرائيلي.

وطبيعي ان تستنفد المسحية اغراضها في حالة استعادة المجتمع الانساني لتوازنه وتكون غير قادرة على مواصلة المشوار في الفعل الحضاري، باعتبارها وصلت إلى الهدف الذي يفسر فلسفة وجودها. وهذا ما يستدعي انبعاث نبوة جديدة تأخذ بنظر الاعتبار الظروف والمستجدات الجديدة[١].

**السبب الثاني: اضمحلال تراث النبوة**

وهو سبب آخر لتجديد النبوة بحسب رأي الشهيد الصدر. ان النبوة هي خط الهداية الربانية الذي اختطه الله عز وجل للبشرية من اجل انقاذهم من الظلمات إلى النور، فاذا درس هذا الخط وزالت معالم الطريق نحو الله تعالى وبتعبير الامام الصدر أضحت النبوة مجرد رؤى تاريخية، وشعار غامض غائم بارد، لا يعبر عن كيان فكري مفاهيمي محدد في اذهان القاعدة، بات من الضروري تجديد معالم هذا المسار الرباني عبر نبوة جديدة تستأنف العمل على وصل البشرية بربها.

وهذا ما نجده عند المسيحية ايضا، فبعد رحيل السيد المسيح (ع) فقد الانجيل الذي انزله الله تعالى على نبيه عيسى (ع)، ولم يكن هناك من يحفظ تراث السيد المسيح من طائلة التحريف، ولم تعد المسيحية ولا المسيح إلا فكرة غائمة غامضة[٢].

---

(١) ن م، ص ٢٠٠.

(٢) ن م، ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

**السبب الثالث: محدودية الداعي**

مما لا شك فيه ان الانبياء لم يكونوا بمستوى واحد، بل تختلف كفاءاتهم وقدراتهم القيادية والفكرية والنفسية من واحد إلى آخر: **﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾**.[1]

وطبيعي ان تتفاوت الرسالات بتفاوت مستويات حملتها من الرسل فتكون بعضها محدودة في اطار فترة زمنية معينة وبقعة ارض دون غيرها. وبالتالي كان لا بد لنبوة جديدة ان تواصل المشوار خارج تلك النبوة المحدودة.

**السبب الرابع: تطور الانسان المدعو**

من الواضح لدى الجميع ان موضوع النبوة هو الانسان، وعليه كان لابد للنبوات ان تأخذ بنظر الاعتبار الانسان المدعو بما يمتلكه من خصائص وقابليات، وبما اسبغت عليه الرسالات الالهية السابقة التي عاش في احضانها من وعي ونمو وتطوير لعقليته.ومن هنا نلاحظ انه في الرسالات الالهية التي سبقت الاسلام كانت السماء ترعى الانسانية عبر خطين:

الخط الاول:تزويد الانسانية بالقانون والشريعة التي يحملها الرسول او النبي المرسل.

الخط الثاني: الانبياء المبلغون لتلك الشريعة.

واما في عهد الاسلام فلم يعد هناك انبياء مبلغون، وهذا اشعار بان الانسانية وصلت إلى درجة من الوعي تستطيع معها ان تحافظ على تراث النبوة، وان تكتب تاريخها بنفسها وان تتفقه في الدين وتجتهد فيه من خلال ما

---

(١) البقرة:٢٥٢

تنتج من علماء ومفكرين. فلا حاجة لانبياء ومبلغين يوحى اليهم[1]. ولذا ورد في الحديث النبوي: (علماء امتى افضل من انبياء بنى إسرائيل).

ولعل من مؤشرات التكامل الذي وصلته البشرية وهي تدخل عهد الاسلام ان معجزة النبي محمد ( ص) جاءت مختلفة عن كل المعاجز التي جاءت بها النبوات السابقة، والتي يغلب عليها طابع الحس فكانت معجزته ( ص) القرآن الكريم. وهذا ينبئ بان عصر القرآن عصر العلم وعصر القراءة كما صرح به القرآن الكريم نفسه في اولى خطاباته حيث يقول: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم﴾[2].

واما الصدر فيلاحق فكرة التطور. باعتبارها سببا لتجديد النبوة ليحدد معالمها وملامحها فيرصد ثلاثة خطوط رئيسية تمثل تطور الانسانية:

الخط الاول: وعي التوحيد.

الخط الثاني: خط المسؤولية الاخلاقية لحمل اعباء الدعوة.

الخط الثالث: خط السيطرة على الكون والطبيعة ثم يقرر الشهيد الصدر نقطة جوهرية في هذا المجال وهي: ان النبوة ترتبط بالخطين الاول والثاني دون الثالث، معللا ذلك بان النبوة انما تستهدف صنع الانسان من الداخل على اساس قاعدة فكرية هي التوحيد، وطبيعي ان البناء الخارجي يأتي في ضوء وعلى غرار البناء الداخلي ولا يكون بمنأى عنه[3].

---

(١) مرتضي، مطهري، خاتميت، تهران، انتشارات صدرا، ١٣٦٦ ،ص٣٨.

(٢) سورة العلق:١ ـ٤.

(٣) موجز في أصول الدين، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

## مع الخطين الاول والثاني

### الخط الأول: خط وعـي التوحيد

يرى الشهيد الصدر ان فكرة التوحيد هي القاسم المشترك بين كل النبـوات السماوية التي حفل بها التـاريخ الانسانـي منـذ فجـره الاول وحتـى الآن لكنـها ـ فكرة التوحيـد ـ اتخـذت درجـات متفاوتـه مـن حيـث الـتركيز والعمـق والاصالـة تتناسب مع الوعي الانساني متطورة بتطورها[١].

ولتقريب هذا المعنى يعـرض الصدر إلى مقارنـة فكـرة التوحيد هـذه في اهـم الكتب السماوية: التوراة، الانجيل، القرآن. والنتيجة التي يخلص اليها من هـذه المقارنة هي ان السير التطوري لفكرة التوحيد عبر هـذه النبـوات الثـلاث، مـن إلـه ذي طابع قومي في التوراة إلى إلـه عـالمي يرتبـط به الانسـان برابطـة حسية وثيقـة هـي رابطـة البنـوة والابـوة علـى مـا جـاء في الانـاجيل الـتي كتبـها تلامـذة السـيد المسيح واتباعـه، إلى إلـه منـزه عـن كل شـائبة نقـص ومحدودية.وهـذا مـا يعطيـه القـرآن الكريـم مـن رؤيـة عـن التوحيـد والـتي يضحـي فيـها ـ أي في هـذه الرؤيـة. صـاحب الرسـالة واشرف انسـان علـى الارض عبـدا خاضعـا داخـرا لله ليس لـه الا تنفيذ ما امره الله عز وجل: ﴿قل الله اعبد مخلصا له دينـي﴾[٢].

هذا السـير التطـوري يكشـف عـن ان موقـف النبـوات في التعريـف بـهذه القـاعدة المركزيـة ـ التوحيـد ـ يتغـير تبعـا لتغـير هـذا الخـط اي خـط وعـي التوحيد،(فمهما صعدت درجـة الوعـي لهـذه القـاعدة الاساسـية يجـب ان تعطـي الصيغة عمقا اكبر)[٣].

---

(١) ن م، ص ٢٠٨.

(٢) الزمر: ١٤.

(٣) ن م، ص ٢١٠ ـ ٢١١.

**الخط الثاني: خط تحمل المسؤولية الاخلاقية للدعوة**

يرى الشهيد الصدر ان تحمل الانسانية لمهام واعباء الدعوة تنامى وتطور على مر التاريخ، اذ لم تكن الانسانية بادئ ذي بدء على أهبة الاستعداد لتحمل عالمية غير محددة لا زمانا ولا مكانا، ولكنها وصلت إلى هذا الاستعداد بعد مشوار طويل. ثم يقارن الامام الصدر بين امة موسي وامة رسول الاسلام محمد ، حيث كتب الله تعالى لأمة الاول ـ موسي ـ التيه اربعين سنة، لانهم لم يستجيبوا لمتطلبات الرسالة، ولم يتحملوا اعباءها، في حين ان امة النبي محمد نهضت بأعباء الرسالة واستجابت لنداء نبيها.

ويختم الشهيد الصدر حديثه بالقول بان الاسلام جاء على ابواب وصول الانسان إلى رشده الكامل من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي صحيح كامل وشامل، ومن ناحية تحمله لمسؤولية اعباء الدعوة. وينفي الصدر حدوث تغير حقيقي في هذين الخطين، لا في مدى اتساع الوعي التوحيدي عند الانسان، ولا في اتساع التحملات الاخلاقية في اعباء الدعوة. وفي مثل هذه الحالة تنتفي الضرورة لبعثة جديدة ونبوة جديدة[1].

---

(١) ن م ص، ٢١٢.

## الفصل الثالث

# مناهج البحث الكلامي عند الشهيد الصدر

مما لا شك فيه ان للمنهج دورا كبيرا في ترتيب الأفكار وبلورتها وتوجيهها وجهة معينة بما يؤدي إلى إشباع البحث أو الفكرة المنظورة، وفتح آفاق معرفيه جديدة وبالتالي إضفاء طابع الجدة والابداع على البحث الدائر. وذلك لان عدد الأفكار والمفاهيم محدود فيبقى الابداع والتجديد في الغالب رهن التجديد في طرائق النظر إلى تلك الأفكار والمفاهيم، وأعادة النظر في ترتيب أولوياتها والتأليف فيما بين تلك الأولويات.

ولعل هذا المعنى هو الذي يبرر لنا الاهتمام المتزايد الذي يبديه الباحثون المعاصرون لمقولة المنهج، حيث هناك اعتقاد سائد لدى الكثير منهم بان التطور العلمي الذي وصله الغرب خلال القرن الماضي يعود إلى هذه النقطة بالذات أي إلى مسألة المنهج والاهتمام بها.

وفيما يخص الفكر الاسلامي عموما وعلم الكلام خاصة، نجد ان هذين الحقلين ارتهنا بعدة أزمات لعل أبرزها هي أزمة المنهجية. فمن الملاحظ ان علم الكلام ولفترة طويلة من الزمن ظل رهن المنهج الجدلي ـ البرهاني. وأغلب الظن ان هذا المنهج نشأ أثر الطابع المدرسي الذي اكتسبه علم الكلام بعد انفصاله من واقع الحياة ودخوله في مدارات بحثية ونظرية صرفة.

ومع ان الفكر الاسلامي الحديث حاول ان يتحرر من هذا الارتهان خلال

مرحلة الاحياء الديني، التي بدأت مع حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال وغيرهم من رواد الاحياء، إلا ان المشروع الفكري للامام الصدر توافر على اطار منهجي أكثر تكاملا من الآخر. المنهجية مميزة أو حصيلة التأصيل النظري لقضايا الدين والعقيدة لنظام فكري ذا طابع شمولي ومنسجم لم نجد له مثيلا عند رواد الأحياء وقادة الفكر الاسلامي الحديث من الذين سبقوا الصدر.

يقول الاستاذ الباحث عبد الجبار الرفاعي في هذا المجال:

«فان مؤلفاته ـ أي الصدر ـ تناولت موضوعات انبسطت على قضايا المنهج ونظرية المعرفة والعقيدة، والقرآن والفقه واهتمت بتأصيل النظرية، أي صياغة الموقف النظري حيال هذه الموضوعات، وقدر لها ان تنتقل بالفكر الاسلامي نحو آفاق جديدة تجاوزت معها الهموم التقليدية»[١].

ويمكن القول ان الغناء الفكري لمدرسة الصدر يعود في بعض أسبابه إلى الطرح المنهجي الذي تبناه، والذي تضمن عدة مناهج اختلفت باختلاف طبيعة الميادين المعرفية التي بحثها. وذلك إيمانا منه ان لكل موضوع طبيعته التي قد تملى منهجا خاصا وطريقة اخرى في البحث غير الموضوع الآخر.وهنا نشير إلى أهم المناهج التي أفاد منها بصورة إجمالية في الفكر الكلامي:

## أولا: المنهج القياسي

مما لا شك فيه ان المنهج القياسي هو أحد أهم المناهج المتداولة في علم الكلام، بل هو المنهج الغالب لدى المتكلمين والفلاسفة الاسلاميين معا. وقد

---

(١) عبد الجبار،الرفاعي،منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الاسلامي، قم، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي، ١٤١٨هـ، ص٩٧.

افاد الشهيد الصدر من هذا المنهج بشكل رئيسي في كتاب «فلسفتنا »،وأسس دفاعه عن الفكر الاسلامي على أساس متبنيات هذا المنهج.ويقوم هذا المنهج على أساس المنطق الارسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعاريف كما يستخدم كلا من القياس والاستقراء والتمثيل في الاستدلال.

وأما القاعدة التي ينطلق منها فهي مبدأ العلية ومبدأ عدم التناقض. وبدقة أكثر نقول ان مبدأ عدم التناقض هو الأساس الأول الذي يسعى المنهج القياسي إلى إرجاع جميع صور الاستدلال إليه[1].

وكما أشرنا فان كتاب فلسفتنا يعد الميدان الأبرز الذي أفاد فيه الشهيد الصدر من المنهج القياسي. وهنا نحاول ان نشير إلى بعض موضوعات كتاب فلسفتنا والتي بحثها في ضوء المنهج القياسي:

أ ـ المعرفة التصديقية.

بعد تقسيمه الادراك إلى تصور وتصديق يشرع الصدر في بحث مناشئ كل منهما، فيذكر عدة نظريات حول مصدر التصور وهي:

النظرية الاستذكارية، العقلية، الحسية، الانتزاعية. بعد ذلك ينتقل الصدر إلى بحث المعرفة التصديقية ومصدرها. وهنا بالذات محل استشهادنا حيث يتبنى الصدر ما تبناه سائر الفلاسفة المسلمين وهو المذهب العقلي في تفسير المعرفة البشرية، والذي يمكن تلخيصه في النقاط التالية:

١ ـ ان المقياس الأول للتفكير البشري هو المعارف العقلية الضرورية، فهي الركيزة الأساسية التي لا يستغنى عنها في كل مجال وحجر الزاوية في كل معرفة. هذه المعارف هي من قبيل: مبدأ استحالة اجتماع النقيضين، مبدأ

---

(١) راجع مؤلفات المنطق من قبيل، كتاب الشفاء لابن سينا وكتاب المنطق للمرحوم المظفر.

العلية، مبدأ السنخية بين العلة والمعلول وغيرها من المبادئ الضرورية.

٢ ـ ان السير الفكري يتدرج من القضايا العامة إلى قضايا اخص منها، من الكليات إلى الجزئيات، وحتى في المجال التجريبي الذي يبدو لأول وهلة ان الذهن ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية إلى قواعد وقوانين عامة، في الواقع الانتقال والسير فيه يكون من العام إلى الخاص.

٣ ـ كل تجربة بشرية وكل معرفة بشرية لا تشق الطريق إلى نتائج وحقائق عامة وكلية ما لم تعتمد على معلومات عقلية سابقة ومالم تعتمد السير الذي تقدم.

ب ـ ثم عاد الشهيد الصدر ليؤكد تبنيه المنهج القياسي »الارسطى« ولمرتكزاته من خلال مناقشته لكل من المذهب التجريبي والمدرسة الوضعية واللذين حاولا التشكيك في المعارف الضرورية القبلية والتي تعد المرتكزات للمنهج الارسطي.[١]

وفي القسم الثاني من الكتاب والذي يحمل عنوان »قيمة المعرفة« يؤكد الصدر مرة اخرى على تبنيه لمرتكزات المنهج القياسي وذلك عندما يعرض لبيان نظرية المعرفة في فلسفتنا.

ومن الملاحظ ان الشهيد الصدر استطاع ان يتحرر من الآفات التي تلحق عادة المنهج القياسي، وعلى رأس تلك الآفات الانسياق وراء البحوث التجريدية الصرفة التي لا تمت إلى الواقع بصلة، وإنشغالها في ترتيب الصور المنتجة للاقيسة المنطقية، وبصورةعامة الطابع المدرسي الذي ما انفك عن المنهج القياسي. حيث نجد ان الشهيد الصدر وظف البحث الفلسفي ونظرية المعرفة

---

(١) فلسفتنا، ص٦٦ ـ ٩٠.

لمسألة إنسانية تعد أهم مشكلة واجهت الانسانية على مر التاريخ وتواجهها الآن في واقعها المعاصروهي مشكلة النظام الاجتماعي الأصلح الذي بإمكانه إسعاد البشرية والأخذ بيدها إلى شاطئ السلام. كما نجده يتوفر على مباحث علمية جديدة في إثباته لمبدأ العلية، حيث يورد الشبهات التي استند فيها إلى الميكروفيزياء لدحض مبدأ العلية، ثم ينقض عليها.(١)

## ثانيا: المنهج العلمي «الاستقرائي»

المتابع للتراث الكلامي للشهيد الصدر يجد هناك مرحلتين مر بهما.

في المرحلة الأولى، والتي يمكن تسميتها بمرحلة «فلسفتنا» يتبنى فيها الصدر المنهج الأرسطي، ويبرز فيها تمثله التام للفلسفة الاسلامية المبتنية على هذا المنهج بشكل أساسي.

وأما في المرحلة الثانية وهي مرحلة «الأسس المنطقية» فان الشهيد الصدر وقف موقفا نقديا تجاه المنهج القياسي. ويمكن تلخيص موقفه النقدي هذا عبر نقطتين أساسيتين:

الاولى: ان المنهج القياسي منهج ينأى بالانسان عن واقع الحياة وما تزخر به من حقائق. فالاستدلال المبتنى على أساس هذا المنهج في طبيعته استدلال جاف ذو طابع تجريدي، لم يعد مألوفا لدى العقل الحديث، الذي راح يانس بنمط آخر من الاستدلالات لإثبات حقائق العالم، ولذا وجب ان يكون «منهج الاستدلال على وجود الصانع الحكيم» هو المنهج الذي نستخدمه عادة لإثبات حقائق الحياة اليومية والحقائق العلمية، فما دمنا نثق به لإثبات هذه الحقائق

---

(١) ن م، ص٣١١.

فمن الضروري ان نثق به بصورة مماثلة لإثبات الصانع الحكيم الذي هو أساس تلك الحقائق جميعا.

الثاني: ان معالجة المذهب العقلي ـ والذي يتبنى المنهج القياسي ـ لدليل الاستقراء هي معالجة ناقصة وعاجزة عن إعطاء تفسير مقبول للدليل الاستقرائى، وعن وضع أساس منطقي لتبرير ما ينطوي عليه من ثغرة. ولما كان المذهب التجريبي هو الآخر غير قادر على توفير أساس منطقي للدليل الاستقرائى[1]، راح الامام الصدر يؤصل لاتجاه معرفي جديد، يكون هو الأساس المنطقي للدليل الاستقرائي عبر كتابه «الأسس المنطقية للاستقراء»، والذي تضمن دراسة تحليلية معمقة ودقيقة أعتمدت أدوات الرياضة الحديثة. وبذلك أقدم الصدر على ردم ثغرة وخلل منهجي رافق الفكر الانساني طيلة أكثر من الفي عام من الزمن.

وبعد عملية التأصيل والصياغة لهذا المنهج قام الصدر في خطوة لاحقة بتطبيق هذا المنهج في الاستدلال على وجود الصانع الحكيم تارة، وعلى الرسول أخرى وذلك عبر كتابه »موجز في أصول الدين« . وقد توافر هذا الكتاب على لغة ميسرة ومفهومة لدى المثقف الجامعي و الحوزوي على السواء بعيدا عن المصطلحات ولغة الرياضة والاثارات المعقدة كما، أشار هو إلى ذلك في مقدمة بحثه.[2]

وهنا لابد من الاشارة إلى نقطة هامة وهي: ان مرحلة «الأسس المنطقية»

---

(١) وقد برهن (قده)على عجز كل من المذهب العقلي والتجريبي في القسم الأول والثاني من كتابه الأسس المنطقية للاستقراء،فراجع.

(٢) موجز في اصول الدين، ص٩٥.

لا تشكل بالضرورة مرحلة القطيعة مع مرحلة «فلسفتنا»، بل يمكن عدها مرحلة تطوير منهجي لها، وذلك لان الامام الصدر في مذهبه المعرفي الجديد، والذي اسماه بالمذهب الذاتي يؤمن بوجود قضايا ومعارف قبلية يدركها الانسان بصورة مستقلة عن الحس والتجربة، وانها تشكل حجر الأساس للبناء المعرفي الانساني.

وبذلك فهو يتفق مع المذهب العقلي في هذه الناحية، كما إنه يتفق معه «أي مع المذهب العقلي «في تفسيره لنمو المعرفة على أساس التوالد الموضوعي، لكن ما يتميز به المذهب الذاتي ـ مذهب الصدر ـ إنه يعتقد ان طريقة التوالد الموضوعي عاجزة عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين، وذلك لان «المحاولة التي قام بها المنطق الارسطي لاعطاء الاستدلال الاستقرائي شكلا قياسيا لكي يقوم على أساس التوالد الموضوعي لم تكن ناجحة».[١]

من هنا بالذات يعتقد المذهب الذاتي ان كل معرفة ثانوية للعقل تمر بمرحلتين:

الأولى: مرحلة التوالد الموضوعي حيث تبدأ المعرفة، إحتمالية وينمو الاحتمال باستمرار دون ان يصل إلى درجة اليقين.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك الاحتمال وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين.

إذا فالتوالد الذاتي هو نشوء معرفة على أساس معرفة اخرى دون أي تلازم بين نفس المعرفتين.

---

(١) محمد باقر، الصدر،المجموعة الكاملة، ج١،الأسس المنطقية للاستقراء،لبنان، دار التعارف، ص١٢٩.

والخطوة الأكثر أهمية التي خطاها الامام الصدر بعد إبداعه للمذهب الذاتى، هي توظيفه ـ أي المذهب هذا ـ لصالح الدين والايمان بالله تعالى، من خلال الاستدلال به على وجود الصانع جل وعلا. وبذلك يكون الصدر قد بدد مزاعم الكثير ممن كانوا يدعون البينونه بين المنطق العلمي والايمان بالله تعالى، من خلال تأسيسه لهذا الاتجاه المعرفى، وبرهن بموضوعية وحياد كامل على ان الاساس المنطقي الذي تبتنى عليه العلوم الطبيعية هو نفس الأساس الذي يقوم عليه الايمان بالله تعالى.

كما برهن على ان المذاهب الوضعية الغربية والتي تحاول ان تنظر للالحاد من خلال المنهج العلمي والتجريبي هي في الواقع تصدر من موقف أيديولوجي مسبق، بعيدا عن روح الحياد والموضوعية. في الوقت الذي تجدها تندد وتملأ الدنيا صخبا ضد كل ما يسمى بايديولوجيا، وكل ما هو أيديولجى. في حين التزم الصدر بمنتهى درجة الحياد والموضوعية، مع انه رجل أيديولوجي بكل ما تعنيه الكلمة.

وفي هذا الصدر يقول أحد تلامذته المبرزين: وحق أيضا على تاريخ البحث العقائدي الاسلامي ان يسجل للصدر الفضل في رسم طريق جديد لخط هذا البحث، الذي فقد في كثير من تجاربه روح الحياد التي يبغيها الاسلام. ومن ثم لابد لتاريخ العلم ـ ان انصف التاريخ ـ ان يقف وقفة إجلال وتقدير لرجل أيديولوجي، يحمل فكرا، وينتمي إلى مدرسة فكرية ذات تراث، لكنه حفظ للعلم والفلسفة الحقة حيادهما، فورد ميدان البحث العلمي والفلسفي في أخطر قضايا الفكر الحديث دون مسلمات لا تقبل الجدل).[١]

---

(١) عمار أبو رغيف، الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء قراءة الدكتور سروش، ص١١

## ثالثا: المنهج المقارن

يشكل المنهج المقارن أحداهم المناهج التي أفاد منها الشهيد الصدر في تراثه الفكري والكلامي خاصة ، وقد أفاد من هذا المنهج في كثير من مؤلفاته من قبيل: اقتصادنا، فلسفتنا المدرسة الاسلامية، موجز في أصول الدين، سلسلة الاسلام يقود الحياة.

ومما لا شك فيه ان المنهج المقارن كان أحد البوابات العريضة التي أطل من خلالها الامام الصدر على العالم الاسلامي والانساني معا، ليحاور وينقد ويعرى الفكر الغربي ويظهر مواطن العجز فيه، وفي المقابل يدافع عن المعتقد الاسلامي ويبرز معالم القوة ومكامن العقلانية فيه.إذن فاهم ما يميز المنهج المقارن الذي اعتمده الشهيد الصدر هو الجانب النقدي الشديد.

وهنا نذكر جملة من الأهداف التي استطاع تحقيقها من خلال منهجه المقارن:

أولا: تبيين الخطأ المنهجي الذي وقع فيه الفكر الغربي من خلال اختزاله لحقيقة الكون والانسان والحياة في الجانب المادي والحسى، وما نتج عن ذلك من تحليل خاطئ للمشكلة الاجتماعية، وبالتالي انظمه اجتماعية خاطئة عمقت المشكلة أكثر فأكثر. وقد تبلورت هذه الانظمة في الواقع المعاصر بالنظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي والشيوعي.[1]

ومن ثم بين التحليل الصحيح للمشكلة الاجتماعية والذي عبر عنها الدين الاسلامي، بقوله: ( فلابد إذن من معين آخر. غير المفاهيم المادية عن الكون ـ يستقي منه النظام الاجتماعي، ولابد من وعي سياسي صحيح ينبثق عن

---

(١)فلسفتنا، ص٢٥.

مفاهيم حقيقية للحياة ويتبنى القضية الانسانية الكبري، ويسعى إلى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم ويدرس مسائل العالم من هذه الزاوية. وعند اكتمال هذا الوعي السياسي في العالم واكتساحه لكل وعي سياسي آخر، وغزوه لكل مفهوم للحياة لا يندمج بقاعدته الرئيسية... ان هذا الوعي السياسي العميق هو رسالة السلام الحقيقي في العالم، وان هذه الرسالة المنقذة لهي رسالة الاسلام الخالدة، التي استمدت مفهومها الاجتماعي ـ المختلف عن كل ما عرضناه من انظمة ـ من قاعدة فكرية جديدة للحياة والكون.)[1]

ثانيا: استعراض النظريات المادية التي حاولت تفسير ظاهرة الدين في الحياة الانسانية وبيان تهافتها وبطلانها بشكل مبسوط وواضح، ومن ثم طرح النظرية الاسلامية في هذا الصدد المبتنية على ان الايمان بالدين في حياة البشرية يمثل نزعة أصيلة في الانسان إلى التعلق بخالقه، ووجدان راسخ يدرك بفطرته علاقة الانسان بربه وكونه.[2]

ثالثا: المقارنة بين الحرية في الاسلام والحرية في الحضارة الغربية . وفي البدء لابد من الاشارة إلى ان مفهوم الحرية على ارتباط وثيق ومباشر بالمباحث الكلامية من قبيل: الجبر والاختيار، القضاء والقدر، ونجده عند الشهيد الصدر يأخذ بنفسه صبغة عقائدية، بل عمقا عقائديا ليلتقي بالتوحيد والايمان والعبودية.

في البداية يعطي تصورا مشتركا عن مفهوم الحرية لدى الحضارتين، مراعيا نقطة جوهرية على صعيد المنهج في البحث، وهي ان المقارنة بين فكرتين

---

(١) فلسفتنا، ص٤٤.

(٢) موجز في أصول الدين، ص٩٩وما بعدها.

لابد وان تستند أولا على مشتركات بين تينك الفكرتين، لتنطلق بعدها مواطن الخلاف وخلفياتها الموضوعية،ثم يصار إلى تقييم كل من الفكرتين في ضوء مجموع المشتركات والفروقات تلك.

بعد ان يعطى الصدر التصوير المشترك لمفهوم الحرية لدى كلتا الحضارتين: الاسلام والرأسمالية، يبدأ بترسيم ملامح هذا المفهوم لدى كلتا الحضارتين وخلفياته الفكرية التي يستند إليها، فيخلص إلى ان مفهوم الحرية لدى الرأسمالية هو عبارة عن حق طبيعي للانسان، له ان يتنازل عنه متى شاء.

إذن هو ذات مدلول ايجابي قابل لان يتصرف به من قبل أصحابه.

ويعرض الصدر إلى المخاض التاريخي، الذي مر به الفكر الغربي الذي تبلور من خلاله هذا المفهوم. وأما الحرية في الاسلام فهي ذات مدلول ثوري وسلبي تعمل لتحرير الانسان من سيطرة الأصنام، التي رزحت الانسانية في قيودها عبر التاريخ. وعملية التحرير هذه تقوم على أساس العبودية المخلصة لله تعالى وعلى أساس التوحيد: **﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله﴾**[1].

أذن مرد الحرية في الاسلام إلى عقيدة إيمانية موحدة لله، في حين ان فكرة الحرية في الرأسمالية وليدة الشك لا اليقين والثورة والقلق لا الاستقرار.[2]

---

(١) آل عمران:٦٤.

(٢) محمد باقر، الصدر، المجموعة الكاملة، ج١٣،المدرسة الاسلامية، لبنان، دار التعارف للمطبوعات،١٤١٠هـ ،ص٨٣.

ثم يحدد الصدر مجالين أساسيين للحرية هما: الحرية في المجال الشخصي والحرية في المجال الاجتماعي، والتي تشمل الحريات الفكرية والسياسية والاقتصادية. ويرصد التداعيات الخطيرة التي نتجت عن المفهوم الغربي للحرية في مجاليها: الشخصي والاجتماعي، وكيف عادت ـ الحرية. قيدا كبلت حركة الانسانية. كما يبين التناقض الشديد الذي تقع فيه الحرية في مجال التطبيق على الواقع الانساني.

ثم ينتقل إلى الحرية و موقعها في الحضارة الاسلامية وعلاقتها بشعار الاسلام المركزي وهو التوحيد؛ ليبرهن على العمق الايجابي والواقعي الذي يحمله هذا المفهوم الاسلامي إزاء الحياة والانسان، والذي يستقيه من مدلوله السلبي الذي يحمل معاني الثورة والتحرر ضد كل الوان الاستعباد والاستبداد الناشئ من سيطرة الانسان على أخيه الانسان.

## رابعا: المنهج النقدي

يشكل المنهج النقدي جانبا أساسيا في المشروع النهضوي للامام الصدر بشكل عام والبحث العقائدي له بشكل أخص.

وهذا ناشئ أساسا من وعيه المبكر لاشكالية النهضة، ووجه الأزمة التي تعانيها الامة الاسلامية، حيث شخص في بدايات حياته الفكرية ان أصل الأزمة لا تكمن في عدم وجود مبدأ، فالمبدأ موجود ولا في الايمان بهذا المبدأ فإيمان الامة بمبدئها وعقيدتها لا ينضب وإنما الأزمة في وعي المبدأ.[1]

من هنا أدرك الصدر انه ولكي يكون وعيا نهضويا للمبدأ يبثه في فكر

---

(١) رسالتنا، ص٢٢.

ووجدان الامة لابد، ان يتوافر على منهج نقدي للفكر الغربي الذي راح يغزو عقول ونفوس المسلمين بعد ان غزا ديارهم ونهب ثرواتهم؛ لكي يكرس في وجودهم روح الهزيمة ومنطق اليأس وحالة التبعية بجميع انماطها. إذن فعملية بناء وعي نهضوي جديد بالمبدأ لابد وان ترافقها بل تسبقها عملية هدم لكل الاطر الفكرية الغازية.

ولذا نجد الصدر في مقدمة أول عمل فكري جاد له ـ فلسفتنا ـ يكتب قائلا: (غزا العالم منذ سقطت الدولة الاسلامية صريعة بأيدي المستعمرين، سيل جارف من الثقافات الغربية، القائمة على أسسهم الحضارية، ومفاهيمهم عن الكون والحياة والمجتمع. فكانت تمد الاستعمار إمدادا فكريا متواصلا في معركته التي خاضها للاجهاز على كيان الامة وسر أصالتها، المتمثل في الاسلام... وكان لابد للاسلام ان يقول كلمته في معترك هذا الصراع المرير، وكان لابد ان تكون الكلمة قوية عميقة صريحة وواضحة كاملة شاملة)[1].

وانطلق الصدر لا ليدافع ويسد الثغرات بل ليهاجم الفكر الغربي بتياراته في عقر دارها، انطلاقا من المبدأ القائل: الهجوم خير وسيلة للدفاع. وقد تبلور هذا الهجوم بالنقد المنهجي لأسس الفكر الغربي، وبذلك أعاد للامة الاسلامية ثقتها بنفسها، من خلال كبح جماح الغرب والبرهنة على عجزه وضعفه لما يحتويه من ثغرات ومغالطات، وبالتالي فهو لا يستطيع ان يكون فكرا مطلقا ولا عالميا وعليه ان يلزم حدوده عند بوابات أوربا.

ومن أهم المباحث التي طالها النقد المنهجي هي ما يلي:

---

(١) المجموعة الكاملة،ج٢،فلسفتنا،ص٦.

١ ـ نظرية المعرفة سواء على صعيد التصور والتصديق وذلك في كتاب فلسفتنا.

٢ ـ نقد المنهج الغربي في معالجة المشكلة الاجتماعية وذلك في كتابه المدرسة الاسلامية.

٣ ـ نقد الرأسمالية والاشتراكية في كتاب فلسفتنا.

٤ ـ نقد أهم النظريات الغربية في تفسير ظهور الدين في كتاب موجز في أصول الدين.

٥ ـ نقد نظرية المعرفة في ضوء المذهب التجريبي والقياسي، في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء.

## خصائص المنهج النقدي عند الشهيد الصدر

هناك خصائص توافر عليها الصدر في منهجه النقدى، أهمها ما يلى:

### ١ ـ الشمولية والدقة:

وهي من السمات البارزة التي تطبع هذا المنهج. ان الصدر في نقده للفكر الغربي احتفظ له بوعي شامل واستيعاب كاف وملاحقة دقيقه لأهم تياراته واتجاهاته. وهذا ما نجده جليا في كتاب «فلسفتنا». ففي القسم الأول من الكتاب استعرض اشهر النظريات الموجودة فيما يرتبط بنظرية المعرفة، الفصل الأول خصصه بنقد النظريات المفسرة لمصدر التصور ومنشئه، وفي الفصل الثاني نقد النظريات التي تحدثت عن الجانب الأهم في نظرية المعرفة وهو التصديق.

وعن هذا الكتاب بالذات يقول أحد الباحثين:

( يعتبر كتاب «فلسفتنا» أفضل كتاب نقدى، استوعب الفلسفة الغربية

بالعرض والتحليل والمناقشة، منذ العصر اليوناني إلى بداية القرن العشرين، بنحو يتسع لرصد تلك الفلسفة بتمام أزمنتها، ويعالج ابرز مفاهيمها ومقولاتها)[1].

وبذلك يمكن القول ان الصدر من خلال مناقشاته كشف عن وعيه وبصيرته بالمكونات المعرفية للفكر الغربي وبالطبع فان ذلك يعزز عملية النقد ويزرع الثقة والاطمئنان لدى القارئ بدقة النقود والملاحظات التي يوردها صاحبها.

### ٢ ـ الموضوعية والنزاهة

فالملاحظ ان الصدر في نقده للفكر الغربي لم ينطلق من موقف وإنما بموضوعية تامة برزت من خلال استعراضه الكامل والأمين للأفكار التي يراد نقدها. وفي كثير من الأحيان لم يكتف بنقل آراء المفكرين الغربيين بل راح يشبعها توضيحا وتحليلا بدرجة يخال معها القارئ ان الصدر بصدد أبنيها والدفاع عنها. ثم إذا به بعد ذلك يشرع في نقدها وتفنيدها بدقة كبيرة.

### ٣ ـ الافادة من أسلوب المقارنة:

من العناصر المؤثرة التي أفاد منها الامام الصدر في منهجه النقدي هو عنصر المقارنة. حيث نجده في موارد متعددة وبعد مناقشة المعالجات الفكرية الغربية لبعض القضايا، يعرض إلى المعالجة التي يقترحها الاسلام مبينا فيها كيفية معالجة الاسلام للموارد التي أخفق فيها الفكر الآخر.

---

(١)عبد الجبار، الرفاعي،الشهيد الصدر ينتزع المعرفة من فلاسفة الغرب، مجلة الوحدة، ع٢٢٥، نيسان، ١٩٩٩م،ص٤٨.

### ٤ ـ الايجابية في النقد:

ونعني بالايجابية ان الامام الصدر في جميع أعماله النقدية. لم يتوقف عند إبراز موارد العجز في الطرق المقابل بل عمل على إعطاء البديل الذي يتلافى من خلاله موارد العجز تلك. وبذلك فهو يقوم بدورين في آن واحد:

أولا: الانتقال من النقد إلى البديل، مما يؤدي إلى تعزيز ثقة الانسان المسلم بهويته ودينه، فيما إذا كان مجال النقد هي الافكار والتيارات الغربية.

ثانيا: تهميش تلك الأفكار وتحسيسها بفاعلية الفكر الاسلامي، لتحسب لهذا المارد الجديد حسابا والف حساب، فتراجع نفسها وتعمل على تطويرها أمام هذا الخصم العنيد. وهنا نحاول ان نورد بعض الأمثلة على هذه الخصيصة التي اسميناها الايجابية في النقد.

**المثال الأول:**

نقده للموقف الغربي بكلتا مدرستيه الرأسمالية والاشتراكية فيما يرتبط بالمشكلة الاجتماعية، وابرازه للبديل الاسلامي، وهذا ما نجده في كتابي فلسفتنا والمدرسة الاسلامية.

**المثال الثاني:**

نقده للمنهج التجريبي والمنهج القياسي معا فيما يرتبط بتفسير الدليل الاستقرائي، عبر كتابه الأسس المنطقية للاستقراء، حيث يبرهن فيه على ان كلا المنهجين لم يحالفه الحظ فيما توافر عليه من تفسير للدليل الاستقرائى. وهنا يظهر الطابع الايجابي في عملية النقد من خلال ابرازه للبديل، حيث قام بتأسيس منطق جديد لحل هذه المشكلة، من خلال ما أبدعه من مذهب جديد أسماه بالمذهب الذاتي، أو مذهب التوالد الذاتى، فأثبت ان أكتساب المعرفة يتم بطريقتين:

الأولى: طريقة التوالد الموضوعي الذي يقره المنهج القياسي الارسطى.

الثانية: طريقة التوالد الذاتي الذي يمكن من خلاله تفسير إنتاجية الدليل الاستقرائى.

أذن لم تكن عملية النقد التي مارسها الصدر للمنطق الارسطي والمنطق الوضعي التجريبي هي لزعزعة طود المعرفة البشرية الشامخ، ولا للسخرية بالحقيقة التي يسعى كلا المنهجين إليها،وانما لتثبيت البناء المعرفي للبشرية على أساس قوى، ورفع الثغرة الموجودة في بنية المعرفة البشرية، وبالتالي الدفاع عن الحق والحقيقة، بل واثبات الحقيقة المطلقة وهو الله سبحانه وتعالى، من خلال منهج جديد هو في الواقع تطوير للمنهج القياسي الذي كان يحصر الوصول إلى المعرفة بطريق واحد، فبرهن الصدر على طريق آخر هو أيضا يؤدي إلى المعرفة وهو طريق المذهب الذاتى.

**المثال الثالث:**

نقده للمسلك الفلسفي في مسألة الجبر والاختيار، حيث لم يكن هذا النقد رغبة منه لتقييد وتكبيل أرادة الانسان، وإنما لما رأى ان معالجة الفلاسفة لهذه المسألة معالجة ناقصة وغير تامة، تؤدي بالتالي إلى مصادرة الحرية والقول بالجبر منطقيا، في حين ان الاختيار مسألة يحسها الانسان بوجدانه، حينما يقف مرددا بين موقفين يسائل نفسه أيهما يختار؟ أقول لما رأى ذلك، انبرى السيد الشهيد في مباحث الأصول إلى إبداع طريق جديد أسماه بالسلطنة، أثبت من خلاله أختيار الانسان.

## خامسا: المنهج التاريخي

مما لاريب فيه ان التاريخ هو بالدرجة الأولى مجموع قوى وإرادات تعمل

بعضها في البعض الآخر. كما لاريب ان هذه القوى و الارادات هي الاخرى وليدة افكار و عقائد و تصورات. إذن يمكن القول ان المادة الاولى لصناعة التأريخ هي تلك الافكار و العقائد و التصورات، ولذا فان الفعل التأريخي ـ ايا كان ـ يكشف بدرجة ما عن الفكرة او العقيدة التي تثوي وراءه.

وقد يحدث ان تختفي بعض الافكار و الاهواء خلف عناوين فكرية أخرى و تنسب نفسها الى عقائد و افكار من غير سنخها، لتستفيد من قدسية تلك العقائد و وجاهتها لدى الامة و التأريخ في الوصول الى اهدافها الخاصة.

من هنا بالذات يأتي البحث التأريخي ليعطي تفسيره حول تلك الفرقة او الجماعة و يحلل خلفياتها و مدى مصداقيتها في حمل تلك العناوين الفكرية. كما يساعد البحث التأريخي على نقد و تقويم تلك الخلفيات التي استند اليها ذلك الفعل او الحدث. و بالطبع فان البحث التأريخي لايمكن ان يحقق مقاصده هذه الا اذا استند الى منهج علمي موضوعي يحدد موضوع الحدث و خلفياته و الطريق التي يمكن من خلالها الدخول الى دراسته.

من هنا افاد الامام الصدر من المنهج التأريخي في قضية هي من اهم القضايا العقيدية، و هي مسألة الخلافة و الولاية، و ذلك من خلال بحث قضية فدك في كتابه «فدك في التأريخ». هدا الكتاب و ان كان في الظاهر يبحث قضية تلك الارض التي نحلها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لابنته الزهراء سيدة نساء العالمين، الا انه في الواقع هو انتصار لقضية خلافة الامام على (ع) بمنهج تأريخي و عبر محاكمات موضوعية دقيقة، كما يعري جميع التنظيرات و التبريرات التي جاءت متأخرة عن الاحداث، وكذلك التبريرات التي تمسك بها رموز السقيفة آنذاك. و هي بالتالي تكشف عن ان الحركة التي ظهرت إبان رحيل الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم لمتكن اجتهادا فكريا داخل

منظومة الدين الاسلامي و في امتداد حركة الرسول من قبل صحابته، مقابل اجتهاد آخر للامام على (ع) واصحابه، و انما هي حركة حزبية سياسية تنبئ عن مخطط حيكت فصوله على زمن الرسول و أرجئ تنفيذه لزمان وفاته صلى الله عليه وآله وسلم بهدف السيطرة على الحكم ليس اكثر.

## مع الصدر في منهجه التاريخي

يمكن رصد عدة خطوات رئيسية تشكل المفاصل الاساسية للمنهج التأريخي الذي اختاره الصدر في كتابه هذا. هذه الخطوات هي:

الخطوة الاولى: تحديد الضوابط و المعايير التي يجب ان تحكم البحث التأريخي، فيذكر الصدر ثلاثة ضوابط هي: التجرد عن المرتكزات، الاناة في الحكم، والحرية. معتبرا اياها الشروط الاساسية لاقامة بناء تأريخي محكم لقضايا اسلافنا[1]. ثم يذكر بعض الموارد التي قد تشكل عوامل ضغط نفسية على الباحث التأريخي و تسلبه حريته في اتخاذ الموقف الصحيح ازاء الحدث او الفعل التأريخي. فيذكر عصر الرسالة الذي اجتمعت فيه كل المفاخر، فيقول:

(فهو بلاريب زين العصور في الروحانية و الاستقامة، انا افهم هذا جيدا و اوافق عليه متحمسا، و لكني لاافهم ان يمنع هذا عن التعمق في الدرس العلمي او التمحيص التأريخي لموضوع كموضوعات الساعة، التي نتكلم عنها من مراحل ذلك الزمن، او يحظر علينا ان نبدأ البحث في مسألة فدك على اساس ان احد الخصمين كان مخطئا في موقفه بحسب موازين الشريعه و مقاييسها)[2].

---

(١) فدك في التآريخ، ص ٣٠.

(٢) ن م، ص٣٣.

ثم يشرع في مناقشة هذا المنطق الذي يحاول تبرئة موقف الخليفتين من الخطأ كما يبرئ موقف الزهراء كذلك، لانهم رواد عصر الرسالة، و لانهم القائمون بأمر الفتوحات، فيرى ان الخليفتين بالرغم من دورهما الهام في رسم المصير الذي آل اليه الاسلام فيمابعد، الا انهم لميكن لهم أي فضل سواء في تثبيت الحالة الاسلامية او في امر الفتوحات.

وبذلك يبرهن الامام الصدر على عزمه على العمل بمواصفات المنهج العلمي و بالذات الحرية و عدم الانسياق وراء المرتكزات القبلية[1].

الخطوة الثانية: دراسة الاحتمالات الموجودة حول قضية فدك، فهل هو نزاع حول قطعة ارض؟ او ان فدك تعبير عن ثورة على أسس الحكم؟ و هل يمكن ان يكون كل من ابي بكر و الزهراء (س) على حق؟ و على حد تعبير الاستاذ العقاد، الزهراء اجل من ان تطلب ما ليس بحقها، و الصديق اجل من ان يسلبها حقها. و استفهام آخر يلوح هنا و هو هل يحتمل ان يكون الصديق قد ظلم الزهراء حقها أو ان هذا الاحتمال منتف لان الصديق من بناة و رواد عصر الرسالة؟

هذه احتمالات يطرحها الصدر ثم يجيب عليها بأجوبة منطقية شافية مشبعة بالتحليل. فعن الترديد الاول يستدل الصدر بعدة شواهد ليثبت الاحتمال الثاني منها:

ـ خطبة الزهراء (س) بين المهاجرين و الانصار، حيث دارت حول امتداح علي (ع) و الثناء على مواقفه الخالدة في الاسلام.

ـ هل كانت نساء النبي ازهد من الزهراء، حيث لم يخاصمن في شيء من ميراثهن، لتأتي الزهراء فتخاصم الخليفة الاول في شيء من حطام الدنيا، او

---

(١) ن م، ص ٣٤ و ٣٥.

كن قد اشتغلن بمصيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و لم تشتغل هي (س) بذلك؟!

- الاستشهاد بموقف الخليفة الاول، الذي صرح بان المسألة اكبر من ارض فدك عندما عبر عن احتجاج الزهراء (س) بقوله: (انما هو ثعالة شهيده ذنبه مرب لكل فتنة كأم طحال احب اهلها اليها البغى. الا اني ساكت ما تركت)[1].

والنتيجة التي يخلص اليها الصدر في هذا المجال هي: (ان المسألة ليست مسألة ميراث و نحلة بل هي مسألة اسلام و كفر و ايمان و نفاق و نص وشورى)[2].

واما عن الترديد الثاني و الثالث، فيجيب الشهيد الصدر بان تزكية كلا الطرفين امر غير ممكن لان المخاصمة لمتنته بامتناع الخليفة الاول عن اعطاء فدك للزهراء و تركها المطالبة بحقها و انما اخذت اشكالا مختلفة الى حد الاتهام الصريح و المقاطعة من قبل الزهراء. و اما امكانية ان الصديق يظلم الزهراء حقها، فهذا ما يجب تركه للبحث العلمي التأريخي.

الخطوة الثالثة: دراسة الظروف التأريخية لثورة الزهراء (س) و خلفياتها، و البرهنة بشواهد تأريخية كثيرة مدونة في كتب السير السنية على الحركة التي قادها الحزب القرشي بتخطيط سابق و مبيت لاستلام السلطة، ممايخرج قضية السقيفة و الخلافة من ان تكون مجرد اجتهادات فكرية تعددت و تضاربت، بل هي في بداياتها حركة سياسية ناشئة من اطماع في السيطرة علي الحكم.

الخطوة الرابعة: في هذه الخطوة يعرض (قدس سره) الى دراسة فقرات

---

(١) ن م، ص ٤٦.

(٢) ن م، ص٤٥.

من خطبة الزهراء (س) و تحليلها و الوقوف على مراميها، و كلها تدور حول افضلية الامام على(ع) و دور الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في انقاذ الامة، و تآمر الحزب القرشي على استلام السلطة.

الخطوة الخامسة: في هذه الخطوة يعقد الصدر محكمة لينظر في النزاع الذي دار بين الزهراء (س) و بين الخليفة الاول حول ارض فدك، بعد ان برهن بشواهد تأريخية على ان حقيقة النزاع هي اكبر من قضية ارض. و النتيجة التي يقررها الصدر هي ان فدكا ملك للزهراء (س) و ليس للخليفة ان ينتزع فدكا منها.

## نظرة تقويمية للمنهج التأريخي

لقد كان الصدر في منهجه التأريخي الذي اختاره في « كتابه فدك» موفقا إلى أبعد الحدود، سواء في استجلاء الأبعاد الحقيقية للثورة التي أعلنتها الزهراء ضد أركان الحكم الغاصب، أو في إثبات ملكية الزهراء لفدك، وعدم شرعية موقف السلطة في سلبها تلك الأرض. ومما يتميز به الكتاب انه توافر على منهجية موضوعية تستند إلى شواهد تاريخية كثيرة أشبعت البحث، كما تستند الى محاكمات تاريخية وموضوعية دقيقة تزرع اليقين وتبث الاطمئنان بصحة النتائج التى انتهى اليها البحث.

كما إنه (قدس سره)،ظل وفيا في منهجه الى تلك الضوابط والمواصف التي اشترطها وأكد عليها في مطلع بحثه، وهي:الحرية،التجرد من المرتكزات، والاناة.

ويبقى طابع العقلانية والموضوعية هو الطابع الأكثر بروزا في كل بحثه، في الوقت الذي لم يخف فيه انطباعاته وتصوراته الناشئة من البيئة الشيعية والحوزوية تجاه الخليفة الأول والثاني و سائر رموز حركة السقيفة.

# الخاتمة

## نتائج ومقترحات

سبق وان أشرنا في بداية الاطروحة إلى ان الهدف من هذه الدراسة هو تسليط الأضواء على التراث الكلامي للشهيد الصدر وتحديد معالم هذا التراث وبيان المناهج التي اعتمدها الامام الصدر في بحثه الكلامي. ومن ثم القيام بعملية حفر وتنقيب حول مرتكزات المنهج عند الشهيد الصدر. وللوصول إلى هذه المنظورات كان لابد من تحديد موقع الامام الصدر في المسار التطوري لعلم الكلام وقبل ذلك لابد من الاجابة على المفاهيم الرئيسية التي ينطوى عليها موضوع البحث من قبيل: تعريف علم الكلام، موضوع علم الكلام، مناهج علم الكلام.

من هنا قمنا بتخصيص الفصل الأول لكليات الأطروحة والتي شملت المقدمة، بيان موضوع الاطروحة، الهدف من الأطروحة الاسئلة الأساسية التي تتكفل الاطروحة بالاجابه عنها، الاسئلة الفرعية، أهمية وضرورة البحث.

وفي الفصل الثاني قمنا بتوضيح المفاهيم المرتبطه بالبحث مثل تعريف علم الكلام، مناهج علم الكلام، موضوع علم الكلام.

ومن ثم استعرضنا بدايات نشأة علم الكلام والسير التطوري له وبعدها ذكرنا خصائص الكلام الشيعي والمراحل التي مر بها إلى ان انتهينا إلى الامام الصدر وحاولنا تحديد موقعه في هذا المجال.

وأما الفصل الثالث فكان قراءة في التراث الكلامي للشهيد الصدر وقد شملت أكثر مؤلفاته في هذا المجال وهي: المدرسة القرآنية، المدرسة الاسلامية،

بحث حول الولاية، حول الوحي، فدك في التاريخ، خلافة الانسان وشهادة الانبياء منابع القدرة في الدولة الاسلامية.

وأما الفصل الرابع فقد استعرضنا فيه المناهج الكلامية التي أفاد منها الصدر في بحوثه الكلامية وقلنا انه يمكن رصد خمسة مناهج رئيسية هي:

١ ـ المنهج القياسي.

٢ ـ المنهج العلمي «الاستقرائى».

٣ ـ المنهج المقارن.

٤ ـ المنهج النقدى.

٥. المنهج التأريخي.

ومن ثم قمنابيحث كل منهج على حدة، ودراسة بعض خصائصه. والنتيجة المهمة التي خلصنا اليها هي ان الصدر يعتقد بان العقيدة الاسلامية. في تأسيس المفاهيم سواء في المجال الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي كما انها تلعب دورا كبيرا في بناء شخصية الانسان المسلم والمجتمع المسلم وصقل عواطفه وأفكاره وتوظيفها في المنظور التوحيدي الذي يحكم العالم.

لقد برهن الصدر وعبر عملية تأصيل نظري مكثف على ان الدين هو قوام الحياة الدنيا، وان مبدأ التوحيد هو الحاكم على العالم. والى جانب التأكيد على البعد التوحيدي وجعله هو المحور في التنظير لمسائل وقضايا الحياة، أهتم بالانسان وقضاياه وأعاد له دوره وموقعه في الفكر الاسلامي والعقيدي. وبذلك انهي القطيعة بين الانسان وخالقه، والتي كانت تحكم نتاجات مفكري وعلماء المسلمين لفترات طويلة من الزمان، حيث كان يصادر الانسان وقضاياه لحساب الله تعالى.

وكما قلنا فان الاهتمام بالانسان من قبل الامام الصدر لم يوقعه في المحذور الذي وقع فيه الفكر الغربي عندما انهي سلطة السماء ونصب الانسان

الها راضيا بدله، بل أكثر من ذلك قام بتقديم الرب بعد انزاله إلى الأرض قربانا لحفظ مصالح وأهواء الانسان.

**المقترحات:**

هناك أبعاد أخرى في التراث الكلامي للامام الصدر يمكن ان تكون مشاريع بحثية جادة نشير إلى بعض منها:

١ ـ الخلفية الكلامية للاقتصاد الاسلامي في ضوء كتاب اقتصادنا للامام الصدر.

٢ ـ مرتكزات المنهج الكلامي للامام الصدر.

٣ ـ دراسة المسائل الكلامية الجديدة وما يسمي بعلم الكلام الجديد في ضوء المدرسة الفكرية للامام الصدر.

وفي الختام أعترف بان ما جاء في هذه الأطروحة لم يكن مناسبا للجهد العلمي العظيم للامام الشهيد محمد باقر الصدر، وأرجو ان يغفر لي وهو في عليائه دخولي في سبحات آفاقه الفكرية على قلة بضاعتي العلمية التي تكاد تمسي عدما.

# ملحق
# نموذج من البحث الكلامي في تقريرات الاصول

## تنويه

فيما يأتي بحث كلامي حول الجبر والأختيار، بحثه الشهيد الصدرقدس سره ضمن دروس البحث الخارج التي كان يلقيها على طلابه في الحوزة العلمية بالنجف الأشرف.والهدف من درجه كملحق لهذه الأطروحة هو إلفات نظر الباحثين الى ان هناك معالجات كلامية هامة مبثوثة ضمن دروس وتقريرات البحث الخارج لمادة علم الاصول لابد من تسليط الأضواء عليها والافادة منها باعتبارها جزء من تراثه الكلامي.ويشكل بحث الطلب والارادة، والذي بحث الصدر قدس سره من خلاله إحدى أهم مسائل العقيدة ـ وهي مسألة الجبر والاختيار ـ أحد هذه المعالجات الكلامية.

وقد استللنا هذا البحث من كتاب بحوث في علم الاصول الجزء الثاني من صفحة ٢٧إلى صفحة ٣٩. وهذا الكتاب هو تقريرات الامام الصدر، بقلم أحد أبرز تلامذته ألاوهو سماحة السيد محمود الهاشمي. ونحن إذ ندرج هذا البحث بقي ان ننوه إلى اننا قمنا باختيار بعض العناوين الفرعية بما يناسب محل البحث.

## الجبر والتفويض بين الفلاسفة والمتكلمين

وقد وقع البحث عند المحققين في ان الطلب المفاد بالأمر هل هو عين الارادة أو غيرها، وهل هو أمر نفساني كالقدرة أو فعل نفساني أو فعل

خارجي؟ وقد أدعت الاشاعرة المغايرة بين الطلب والارادة، وادعت المعتزلة العينية بينهما.واستدل الاشاعرة على المغايرة بوجوه أحدها مبتن على مسألة الجبر وهو ان الارادة التشريعية لا تتعلق بشيء غير مقدور والافعال مخلوقة لله سبحانه وتعالى وخارجة عن قدرة العبد مع اننا نرى انه في الشريعة قد تعلق الطلب بها فنعرف ان الطلب غير الارادة وبهذه المناسبة وقع البحث في الجبر والتفويض والاختيار فهمنا مسألتان:

١ ـ هل الطلب والارادة شيء واحد أم شيئان؟

٢ ـ ما انجر اليه البحث بالمناسبة من الجبر والتفويض والاختيار.

ونحن هنا نقتصر على بحث المسألة الثانية وعلى سبيل الاختصار تاركين البحث عن وحدة الطلب والارادة مفهوما أو واقعا لعدم ترتب جدوى على ذلك، فنقول، ان مسألة الجبر والاختيار تنحل إلى مسألتين:

الأولى: المسألة الكلامية التي وقع فيها البحث بين المعتزلة القائلين بالتفويض وبين الاشاعرة القائلين بالجبر والشيعة القائلين بالأمرين وروح البحث في هذه المسألة يرجع إلى النزاع في تشخيص فاعل الأفعال الصادرة من الانسان، فمذهب التفويض يقول بان الفاعل محضا هو الانسان، ومذهب الجبر يقول بان الفاعل محضا هو الله سبحانه وتعالى، والشيعة يقولون بان لكل منهما نصيبا في الفاعلية بالنحو المناسب له.

الثانية ـ المسألة الفلسفية وروح البحث فيها يرجع إلى ان فاعل هذه الأفعال سواء فرضناه في المسألة الأولى الانسان أو الله أو هما معا هل تصدر منه اختيارا أو بلا اختيار. ومن هنا يعرف ان المسألة الكلامية لا تكفي وحدها لحسم النزاع في بحث الجبر والاختيار، فلنفرض اننا قلنا هناك بان الفاعل هو الانسان وحده، لكن يبقى احتمال كونه فاعلا بلا اختيار كفاعلية النار للاحراق التي قد يقال فيها بان الاحراق فعل للنار محضا..

## الاقوال المحتملة في حقيقة الفعل الصادر عن الفاعل المختار

أما البحث في المسألة الأولى ـ فيوجد فيها بدوا خمسة احتمالات كالتالي:

١ ـ ان يكون الفاعل محضا هو الانسان ولا نصيب لرب العباد في الفاعلية وهذا مذهب التفويض وهو مذهب المعتزلة. وهذا يرجع بحسب الحقيقة إلى دعوى استغناءالمعلول عن العلة بقاء، اذ لو فرض حاجة الانسان في وجوده البقائي إلى الله تعالى ووجوده البقائي هو علة أفعاله، اذن لم يعقل انكار ثبوت نصيب لله في الفعل عرضيا وطوليا وحيث ان هذا المبنى ساقط كما حقق في موضعه من الكلام والفلسفة اذ برهن على ان المعلول بحاجة إلى العلة بقاء أيضا يثبت بطلان التفويض وليس هنا موضع البحث عن تلك البراهين.

٢ ـ ان يكون الفاعل محضا هو الله تعالى وانما الانسان محل قابل لذلك الفعل من قبيل ما يفعله النجار في الخشب حيث ان الخشب ليس فاعلا للفعل وانما هو قابل له وليس لمبادئ الارادة في نفس الانسان أي دخل في الفعل واقتران الفعل بالارادة دائما انما هو صدفة متكررة فصدور الفعل من الله يقترن صدفة دائما مع إرادة الانسان وهذا مذهب الأشعري، وهذا الاحتمال هو الذي ينبغي ان يكون مقابلا بالوجدان المدعى في كلماتهم حيث قالوا ان هناك فرقا بالضرورة بين حركة المرتعش وحركة غير المرتعش وهذا البحث بحسب الحقيقة لا يختص بالافعال الاختيارية بل يأتي في كل عالم الأسباب والمسببات فقد يقال الاحراق شغل الله مباشرة يقترن بنحو الصدفة الدائمية بالنار والوجدان المبطل لذلك أيضا عام يشمل كل عالم الأسباب والمسببات وهو وجدان سليم بالقدر المبين في الأسس المنطقية.

٣ ـ ان يكون لكل من الانسان والله تعالى نصيب في الفاعلية بمعنى كونها فاعلين طوليين أي ان الانسان هو الفاعل المباشر للفعل، بما أوتي من قدرة

وسلطان وعضلات. وتمام القوى التي استطاع بها ان يحرك لسانه ويديه ورجليه ، والله هو الفاعل غير المباشر من باب ان هذه القوى مخلوقة حدوثا وبقاء له تعالى، ومفاضة آنا فآنا ومعطاة من قبل الله. وهذا أحد الوجوه التي فسر بها الأمر بين الأمرين.

٤ ـ ان يكون الفاعل المباشر هو الله، لكن الارادة ومبادئها مقدمات أعدادية لصدورها من الله تعالى، ففرقه عن الثاني ان اقتران الفعل بالارادة عن الثاني كان مجرد صدفة .وعلى هذا الوجه يكون من باب كون الارادة مقدمة اعدادية للفعل. وفرقه عن الثالث أيضا واضح، اذ على الثالث يكون الفعل فعل الانسان مباشرة والله فاعل الفاعل، وأما على هذا الوجه فالله هو الفاعل المباشر والارادة مقدمة إعدادية لقابلية المحل لإفاضة الفعل وهذا أحد وجوه الأمر بين الأمرين.

٥ ـ ما ذهب إليه عرفاء الفلاسفة ومتصوفوهم، وهو ان الفعل له فاعلان الله والعبد، لكن لا طوليان كما على الثالث ولا عرضيان كما على الرابع، بل هما بحسب الحقيقة فاعلية واحدة، بنظر تنسب إلى العبد وبنظر آخر تنسب إلى الله تعالى، مبنيا منهم على تصور عرفانى يقول ان نسبة العبد إلى الله نسبة الربط والفناء والمعنى الحرفي إلى المعنى الأسمى، فبالنظر الاندكاكي هذه الفاعلية فعل الله وبالنظر غير الاندكاكي فعل العبد.

## نقد الوجوه المتقدمة وتقييمها

هذه هي الاحتمالات الخمسة في المقام والاحتمال الأول ساقط بالبرهان والثاني ساقط بالوجدان والخامس مبني على تصور صوفي لا نفهمه فيبقى الثالث والرابع، وعلى كل منهما يمكن تطبيق «أمر بين الأمرين» الموروث عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ ، نعم الرابع يوجب الجبر إلا ان هذا راجع إلى المسألة

الثانية فمن زاوية المسألة الأولى وهي التي تعرض لها الأئمة (عليهم السلام) في روايات الجبر والتفويض يكون كلا الوجهين الثالث والرابع معقولين.

## المعالجة الفلسفية ودورها في حسم مشكلة الاختيار

وبعد هذا ننتقل إلى المسألة الفلسفية وهي التي تنحسم بها مسألة الجبر والاختيار الجبر والاختيار حيث ان مجرد اختيار المذهب الشيعي في المسألة الأولى القائل بان للانسان دخلا في الفاعلية كما ان لله تعالى دخلا فيها أو اختيار المذهب المعتزلي القائل بان الانسان هو الفاعل محضا لا يحتم كون الانسان مختارا غير مجبور في فعله فلعل صدور الفعل من الانسان كصدور الاحراق من النار بناء على فاعلية النار للاحراق نعم لو اختير في المسألة الأولى المذهب الأشعري القائل بكون الفاعل هو الله محضا ثبت كون الانسان غير مختار فهذا المسلك وان كان يكفي لإثبات الجبر لكن المسلكين الآخرين لا يكفيان لإثبات الاختيار فلا بد من المسألة الثانية لحسم مسألة الجبر والاختيار فنقول:

## شبهة فلسفية

وأما المسألة الثانية ـ فهي في الحقيقة نشأت لدفع شبهة فلسفية تنفي الاختيار حتى بعد الاعتراف بان الفعل فعل الانسان وهذه الشبهة مركبة من مقدمتين:

الاولى: ان الاختيار ينافي الضرورة فان الضرورة تساوق الاضطرار المقابل للاختيار من قبيل حركة يد المرتعش التي هي ضرورية.

الثانية: ان صدور الفعل من الانسان يكون بالضرورة لان الفعل الصادر منه ممكن المكنات فتسوده القوانين السائدة في كل عالم الامكان القائلة بان

الممكن ما لم يجب بالغير لم يوجد فبالجمع بين هاتين المقدمتين يثبت ان الانسان غير مختار في أفعاله اذ لايصدر منه فعل إلا بالضرورة والضرورة تنافي الاختيار.

## المسالك في حل الشبهة الفلسفية

وهذه الشبهة اختلفت المسالك والمباني في كيفية التخلص منها فبعضها يرجع إلى المناقشة في المقدمة الأولى وبعضها يرجع إلى المناقشة في المقدمة الثانية فنقول:

### المسلك الاول

ما ذهب إليه المشهور من الفلاسفة فاعترفوا بالمقدمة الثانية وهي ان فعل الانسان مسبوق بالضرورة، لكنهم ناقشوا المقدمة الأولى وهي ان الضرورة تنافي الاختيار، وذلك انهم فسروا الاختيار بان مرجعه إلى القضية الشرطية القائلة ان شاء واراد فعل وإلا لم يفعل، والقضية الشرطية لا تتكفل حال شرطها وانه هل هو موجود بالضرورة، أو معدوم بالضرورة أو لا فمتى ما صدقت هذه القضية الشرطية فقد صدق الاختيار حتى اذا فرض ان الشرط وهو الارادة مثلا كان ضروريا فكان الجزاء ضروريا بالغير أو كان ممتنعا فكان الجزاء ممتنعا بالغير من دون فرق بين ان يكون وجوب الشرط وامتناعه بالغير كما في الانسان أو بالذات كما يفترضونه في حق الباري تعالى لان صفاته واجبة بالذات لانها عين ذاته وضرورة العفل الناشئة من الارادة لا تنافي الاختيار بل تؤكده لان الاختيارية تكون بصدق القضية الشرطية القائلة لو أراد لصلى مثلا فإذا ثبت ان الصلاة تصبح ضرورية عند الارادة فهذا تأكيد للملازمة وتحقيق بتى لصدق القضية الشرطية وبدون هذه الضرورة تكذب القضية الشرطية وليست

مضمونة الصدق. وبالجملة الاختيار صادق متى ما صدقت هذه القضية الشرطية كما في حركة يد السليم وغير صادق متى ما لم تصدق القضية الشرطية كما في حركة يد المرتعش وهذا لا ينافي ضرورة الفعل بالارادة ولا ضرورة الارادة نفسها وهذا مرجع ما قاله صاحب الكفاية من ان الفعل الاختياري ما يكون صادرا عن الارادة بمبادئها لا ما يكون صادرا عن إرادة صادرة عن الاختيار وهكذا.

وهذا الكلام الذي قاله هؤلاء الفلاسفة والحكماء بحسب الحقيقة مبنى على ما ذكرناه من التفسير للاختيار، وهو انه عبارة عن صدق تلك القضية الشرطية.وبعد فرض التسليم بهذا التفسير يتم استدلالهم في المقام وهو ان هذه القضية الشرطية صادقة في جميع موارد الاختيار ولا يضر به الوجوب بالذات أو بالغير.

إلا ان الشان في صحة هذا التفسير، لانه ان كان مجرد اصطلاح للفلاسفة لأجل تغطية المسألة، فلا مشاحة معهم في الاصطلاح . وان كان مرجعه إلى تشخيص معنى الاختيار لغة وان واضع اللغة هكذا وضع لفظة الاختيار، فايضا لا كلام لنا معهم، إذ ليس بحثنا لغويا لنرى ان الواضع لأي معنى وضع لفظ الاختيار. وإما ان كان المنظور الاستطراق إلى التكليف والحساب، وتوضيح الفارق بين حركة أمعاء الانسان وحركة أصابعه الذي جعل الانسان يحاسب على الثانية دون الأولى (سواء فرضنا ان لكلمة الاختيار معنى في اللغة أولا)، فحينئذ نقول تارة نتكلم على ما هو الحق من التسليم بالحسن والقبح العقليين، وأخرى نتكلم بناء على إنكار ذلك كما انكره الاشاعرة صريحا، وانكره الفلاسفة بشكل مستور حيث ارجعوا الحسن والقبح العقليين إلى الأمور العقلائية والقضايا المشهورة:

أما بناء على ما هو الحق من التسليم بالحسن والقبح العقليين فلا محصل لكل هذه الكلمات في تخلصهم عن المشكلة، فان حركة الأصابع اذا كانت ناشئة بالضرورة من الارادة والارادة ناشئة بالضرورة من مبادئها وهي ناشئة بالضرورة من عللها وهكذا إلى ان ينتهي الأمر إلى الواجب بالذات فحالها تماما حال حركة الامعاء عند الخوف مثلا الناشئة بالضرورة من عامل الخوف الناشئ بالضرورة من عوامل مؤثرة في النفس الناشئة من عللها وهكذا إلى ان ينتهي إلى الواجب بالذات. وكما يقبح المحاسبة والعقاب على الثاني كذلك يقبح على الأول بلا أي فرق بينهما، سوى ان واضع اللغة سمى الأول اختياريا دون الثاني.

وأما بناء على إنكار الحسن والقبح العقليين فلا تبقى مشكلة من ناحية قبح المحاسبة والعقاب حتى نحتاج إلى حلها. نعم تبقى فقط مشكلة لغوية التكليف وانه لا فائدة فيه بناء على عدم الاختيار فما الذي يدعو المولى إلى التكليف والخطاب؟ وحينئذ يكفي ما ذكروه لحل هذه المشكلة. فان الحركة الناشئة من الارادة وان كانت ضرورية كحركة الأمعاء لكنها سنخ فعل يمكن التدخل التشريعي فيه (على خلاف سائر الأمور الضرورية)، بالتكليف والتخويف بالعقاب، فمن يشتهي الأكل من الطعام الحرام لو علم بانه يضرب ضربا أشد من لذة الطعام أحجم عن ذلك ولو بلا اختيار، بخلاف حركة الامعاء مثلا فانه حتى لو عرف الضرب على تقدير الحركة تبقى الامعاء تتحرك. هذا صفوة ما يمكن ان يقال في التعليق على هذا المسلك.

## المسلك الثاني

يعاكس المسلك الأول فيسلم بالمقدمة الأولى وان الضرورة تساوق الاضطرار المنافي للاختيار ويناقش في المقدمة الثانية فينكر قوانين العلية ويفترض ان

الشيء يوجد رأسا من عالم الامكان إلى عالم الوجود بلا حاجة إلى توسيط الضرورة ومال إلى هذا المسالك بعض الفلاسفة المتأخرين من غير المسلمين وتخيلوا ان هذا يساوق الاختيار والحرية اذ يبقى الفعل ممكنا حتى حين صدوره وهذا المسلك حاله حال أصل الشبهة يرتكبان خطأ فان أصل الشبهة جعلت الضرورة بقول مطلق منافية للاختيار وهذا المسلك جعل الامكان ونفى الضرورة ونفى مبادئ العلية مساوقا مع الاختيار وكلاهما غير صحيح (أما الأول) فلان الضرورة اذا كانت في طول الاختيار فهي لا تنافي الاختيار وإلا فهي تنافيه وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك، (وأما الثانى) فلان مجرد كون الفعل ليس ضروريا لايكفي في كونه اختياريا للفاعل فان انكار مبادئ العلية معناه بحسب الحقيقة التسليم بالصدفة ومن الواضح ان الصدفة غير الاختيار فلو فرض ـ محالا ـ ان الماء غلى بلا علة وبلا نار فهذا معناه تحقق الغليان صدفة وليس معناه ان الغليان كان اختياريا للماء لانه وجد بلا علة فان هذا غير ما يراه العقل اختيارا.

### المسلك الثالث

ما قد يتمسك به أيضا بعض المحدثين وحاصله: نرى الكائنات التي تعيش في ظل هذه الطبيعة متختلفة في مقدار تحديد الطبيعة لها في مجال سيرها. فمثلا الحجر الذي قذف به إلى أعلى يكون مجال سيره محددا مائة بالمائة ومن جميع الجهات. فقد فرض عليه ان يسير إلى أعلى بنحو مخصوص إلى حد معين إلى ان تنتهي قوة الدفع فيرجع إلى أسفل، محددا أيضا سيره من جميع الجهات بحيث يمكن التنبؤ بالدقة عن حال صعوده ونزوله وتعيين وضعه في السير صعودا ونزولا بالضبط. هذا حال الحجر وأما الحيوان الذي يضرب بحجر فيفر فالطبيعة لم تحدد له سيره تحديدا كاملا، بل له عدة فرص. ولذا

لايتاح لنا بالدقة التنبؤ بانه من أي جهة يهرب؟ وأكثر منه فرصة الانسان وذلك لأمرين:

الأول: ان ميوله وغرائزه أكثر تعقيدا وأشد من الحيوان، فمثلا يفر الحيوان حينما يرى الحجر متوجها إليه في حين قد يميل الانسان إلى ان يقف ويتلقف الحجر.

والثاني: انه أوتى عقلا يحكمه في أفعاله ويلحظ المصالح والمفاسد وهذه الفرص كلها تصعب التنبؤ بما سوف يفعل والاختيار ينتزع من هذه الفرصة التي تعطيه الطبيعة.

وهذا الكلام وان صدر من جملة من الفلاسفة المحدثين إلا انه لا يرجع إلى محصل اذ مرجعه إلى ان الاختيار أمر وهمي . اذ كون الفرصة في الانسان أكثر منها في الحيوان وفيه أكثر منه في الحجر فتمنع الفرصة عن التنبؤ، مرجعه إلى الاطلاع للمتنبئ على كل الخصوصيات الداخلية في تصرف الانسان أو الحيوان لشدة تعقيدها، وهذه الفرصة انتزعت وهما من هذه الخصوصيات المجهولة عند المتنبئ، ولو إنه أطلع على كل الخصوصيات لتنبأ كما يتنبأ حال الحجر وهذا هو عين القول بالجبر.

### المسلك الرابع

ما ذهب اليه المحقق النائيني حيث انه سلم بالمقدمة الأولى والثانية معا إلا انه لم يقبل أطلاق المقدمة الثانية وقال بان قوانين العلية لا تشمل الافعال الاختيارية للانسان فالانسان حينما يلتفت إلى عمل ما كالصلاة وتنقدح في نفسه الارادة الجدية الكاملة لا يحصل وجوب وضرورة للصلاة بمعنى يخرجها عن قدرة الانسان فالنفس حتى بعد الارادة يبقى بإمكانها ان تتحرك نحو الصلاة أو لا تتحرك وحينما يصدر منها فعل الصلاة فقد صدر في الحقيقة من

النفس بعد ما تمت عنده الارادة عملان طوليان:

(أحدهما) فعل خارجي وهو الصلاة (والآخر) فعل نفساني قائم بصقع النفس وهو اسبق رتبة من الفعل الخارجي وهو تأثير النفس وحملتها وإعمالها للقدرة فالفعل يوجد بإعمال القدرة والاختيار وهذا الفعل النفساني وهو إعمال القدرة والتحرك والتأثير نسبته إلى النفس نسبة الفعل إلى الفاعل لا نسبة العرض إلى محله كالارادة وهذه الحملة والتحرك التي هي فعل نفساني ليست معلولة للارادة وفقا لقوانين العلية بل النفس بعد الارادة يبقى بإمكانها ان تتحرك نحو الفعل وان لا تتحرك واذا لاحظنا هذين الفعلين نرى انهما اختياريان أما فعلها الأول وهو توجه النفس وتأثيرها فهو أمر اختيارى اذ لم يتحتم ولم يصبح وجوده ضروريا بالارادة حتى يلزم خروجه من الاختيار وأما فعلها الثاني وهو الفعل الخارجي كالصلاة فهو وان أصبح ضروريا بعد الاختيار لكن هذه الضرورة لا تنافي الاختيار لانها ضرورة نشأت من الاختيار اذ نشأت من الفعل الأول الذي هو عين اختيار النفس وإعمالها لقدرتها والضرورة في طول الاختيار لا تنافي الأختيار[1].

## الشهيد الصدر مع المحقق النائيني في مسلكه

أقول: اننا نقبل من المحقق النائيني بنحو الاجمال ما ذكره من انه لابد من رفع اليد في الافعال الاختيارية عن اطلاق قوانين العلية وقاعدة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما سيأتي توضيحه ولكن ما ذكره في مقام تفصيل ذلك من افتراض فعلين للنفس وشرحه بالنحو الذي عرفت يوجد لنا حوله عدة تعليقات.

---

(١) اجود التقريرات ج١، ص٩٠ ـ ٩٢.

الأولى: ان ما جعله فعلا نفسيا وراء الفعل الخارجي وهو تأثير النفس واختيارها واعمالها لامكانيتها في إيجاد الصلاة ليس بحسب الحقيقة أمرا وراء الفعل الخارجي فان الاعمال عين العلم والتأثير عين الأثر وهذه عناوين انتزاعية منتزعة من نفس العلم والأثر فالأعمال والعمل والايجاد والوجود والتأثير والأثر مفهومان مختلفان بالاعتبار متحدان خارجا فمثلا الاحراق تارة يلحظ منسوبا إلى الفاعل فيسمى احراقا وايجادا للاحتراق واخرى يلحظ منسوبا إلى المحل فيسمى وجودا واحتراقا.

الثانية: ان إدخال فرضية وجود عمل نفساني وراء العمل الخارجي وتوسيط بين الارادة والفعل لا دخل له في حل الشبهة فيمكننا ان نلتزم رأسا في الفعل الخارجي بما التزم به المحقق النائيني في الفعل النفسي من خروجه عن قانون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فان كان هذا التخصيص لذاك القانون كافيا لرفع الشبهة فيمكن ان يطبق ابتداء على الفعل الخارجي وان لم يكن كافيا لذلك فافتراض فعل آخر متوسط بين الارادة والفعل لا يؤثر في رفع الشبهة.

الثالثة: اننا اذا لا حظنا الفعل الخارجي ونسبته إلى الفعل النفساني، رأينا ان حاله حال سائر الحوادث في عالم الطبيعة أي ينطبق عليه قانون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد اذ هو وليد الفعل النفساني وأما اذا لاحظنا الفعل النفساني فقد افترض انه خارج عن قانون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وسواء فرضنا ان هذا الفعل النفساني هو الخارج عن هذا القانون أو فرضنا ان الفعل الخارجي ابتداء هو الخارج عن هذا القانون نقول: انه من الواضح ان هذا القانون لم يكن قانونا تعبديا يقبل التخصيص تعبدا وانما هو قانون عقلي فيأتي السؤال عن انه ما هو المصحح لوجود هذا الفعل بعد فرض عدم وجوبه الذاتي وكيف وجد؟

## الفروض المصححة لصدور الفعل غير الوجوبي عن الفاعل المختار

فنقول: ان الأمر في ذلك لايخلو من أحد فروض:

١ ـ ان يكون المصحح لوجوده هو الوجوب بالغير والضرورة المكتسبة من العلة وهذا خلف الخروج من قاعدة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد.

٢ ـ ان يكون المصحح له مجرد الامكان الذاتي أي ان مجرد أمكان صدوره عن الفاعل يكفي في صدوره وهذا ايضا غير صحيح اذ من الواضح بالفطرة ان الامكان الذاتي الذي معناه كون نسبة الشيء إلى الوجود والعدم على حد سواء لا يكفي مرجحا لجانب الوجود ويأتي السؤال عن انه ما هو الفرق بين الامكان هنا والامكان في سائر المجالات حيث لم يكف الامكان في سائر المجالات للوجود وكفى له هنا. هذا مضافا إلى ان ذلك لا يصحح الاختيار اذ هذا معناه الصدفة لا الاختيار والصدفة غير الأختيار.

٣ ـ ان يفترض ان الفعل الخارجي صادر بهجوم النفس على حد تعبير المحقق النائيني وذاك الهجوم صادر بهجوم آخر وهكذا وهذا أيضا باطل للزوم التسلسل.

## المسلك الخامس: مسلك الشهيد الصدر

فلم يبق إلا الفرض الرابع الذي هو الفرض المعقول في المقام والذي قصر عنه المنقول من كلمات المحقق النائيني فلعل هذا هو المقصود ولكن قصرت العبارة عن ادائه.

٤ ـ ان نطرح مفهوما ثالثا في مقابل مفهومي الوجوب والامكان وهو مفهوم السلطنة وهذا الوجه هو الذي يبطل به البرهان على الجبر كما توضح ذلك من خلال عدة نقاط:

الأولى: ان قاعدة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لو كان قاعدة قام عليها

البرهان فلا معنى للالتزام بالتخصيص اذ ما يقوم عليه البرهان العقلي لا يقبل التخصيص والتقييد ولكن الصحيح انها ليست قاعدة مبرهنة بل هي قاعدة وجدانية من المدركات الأولية للعقل وان كان قد يبرهن على ذلك بان الحادثة لو وجدت بلا علة ووجوب لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال لكنك ترى ان استحالة الترجيح أو الترجح بلا مرجح هي عبارة أخرى عن ان المعلول لايوجد بلا علة اذن فلا بد من الرجوع في هذه القاعدة إلى الفطرة السليمة مع التخلص من تشويش الاصطلاحات والألفاظ لنرى ما هو مدى حكم الفطرة والوجدان بهذه القاعدة فننتقل إلى النقطة الثانية.

الثانية: ان الفطرة السليمة تحكم بان مجرد الامكان الذاتي لايكفي للوجود، وهنا أمران اذا وجد أحدهما رأي العقل انه يكفي لتصحيح الوجود (أحدهما) الوجوب بالغير فانه يكفي لخروجه عن تساوي الطرفين ويصحح الوجود. (والثانى) السلطنة فلو وجدت ذات في العالم تملك السلطنة رأي العقل بفطرته السليمة ان هذه السلطنة تكفي للوجود وتوضيح ذلك ان السلطنة تشترك مع الامكان في شيء ومع الوجوب في شيء وتمتاز عن كل منهما في شيء:

فهي تشترك مع الامكان في ان نسبتها إلى الوجود والعدم متساوية لكن تختلف عن الامكان في ان الامكان لا يكفي لتحقق أحد الطرفين بل يحتاج تحققه إلى مؤنة زائدة وأما السلطنة فيستحيل فرض الحاجة معها إلى ضم شيء آخر إليها لأجل تحقق أحد الطرفين اذ بذلك تخرج السلطنة عن كونها سلطنة، وهو خلف، بينما في الامكان لا يلزم من الحاجة إلى ضم ضميمة خلف مفهوم الامكان اذن فالسلطنة لو وجدت فلا بد من الالتزام بكفايتها.

وهي تشترك مع الوجوب في الكفاية لوجود شيء بلا حاجة إلى ضم ضميمة

وتمتاز عنه بان صدور الفعل من الوجوب ضروري ولكن صدوره من السلطنة ليس ضروريا اذ لو كان ضروريا لكان خلف السلطنة وفرق بين حالة (له ان يفعل) وحالة (عليه ان يفعل) وقد فرضنا اننا وجدنا مصداقا للسلطنة وان له ان يفعل ومن السلطنة ينتزع العقل ـ باعتبار وجدانها لهذه النكات ـ مفهوم الاختيار لا من الوجوب ولا من الصدفة. وقد تحصل ان المطلوب في هذه النقطة الثانية انه لو كانت هناك سلطنة في العالم لكانت مساوقة للاختيار وكفت في صدور الفعل.

الثالثة: ان هذه السلطنة هل هي موجودة أم لا؟ يمكن البرهان على اثباتها في الجملة وتعيينها في الله وهذا خارج عما نحن بصدده ويرجع إلى بحث قدره الله وأما في الانسان الذي هو الداخل في محل البحث فلا برهان عليه بل ينحصر الأمر في إثبات ذلك بالشرع أو بالوجدان بان يقال مثلا اننا ندرك مباشرة بالوجدان ثبوت السلطنة فينا واننا حينما يتم الشوق الاكيد في انفسنا نحو عمل لا نقدم عليه قهرا، ولا يدفعنا إليه أحد. بل نقدم عليه بالسلطنة بناء على دعوى ان حالة السلطنة من الأمور الموجودة لدى النفس بالعلم الحضوري من قبيل حالة الجوع أو العطش أو حالة الحب أو البغض. أو بان يقال اننا كثيرا ما نرى اننا نرجح بلا مرجح كما يقال في رغيفي الجائع وطريقي الهارب، فلو كان الفعل لايصدر إلا بقانون الوجوب بالعلة اذن لبقي جائعا إلى ان يموت لعدم المرجح لاحدهما. بينما بناء على قاعدة السلطنة يرجح أحدهما بلا مرجح.وان عرض هذا الكلام على الحكماء لقالوا ان المرجح موجود في علم المولى أو بعض الملائكة المدبرين للامور. إلا ان يقال مقابل ذلك ان الوجدان يحكم بعدم المرجح دائما حتى في علم المولى أو الملائكة فايضا رجع إلى الوجدان.

## تنبيه

(بقي في المقام التنبيه على أمرين)

الأول: انه مضى في المسألة الأولى أي في تشخيص فاعل الافعال وانه الله أو الانسان وجوه خمسة وقلنا هناك انه في حدود تلك المسألة يكون الوجه الثالث والرابع كلاهما معقولا إلا انه إذا ثبتت السلطنة بالشرع أو بالوجدان بطل على ضوئه الوجه الرابع هناك اذ هو مستلزم للجبر حيث انه يجعل مبادئ الارادة مجرد مقدمات إعدادية موجبة لقابلية المحل لكي يقوم الفاعل وهو الله بفعله فان فرضنا ان الارادة حالة نفسانية نسبتها إلى النفس نسبة العرض من المحل لم يبق اختيار للانسان. إذ الارادة تحصل قهرا وما يأتي بعدها من فعل يوجده الله وان فرضنا ان الارادة فعل من أفعال النفس يأتي بعدها الفعل الخارجى. فالوجه الرابع يقول ان هذا الفعل أيضا فعل الله فان الوجه الرابع لايختص بفعل دون فعل فايضا لايبقى اختيار للانسان فكلما يثبت السلطنة يبطل هذا الوجه لا محالة.

الثاني: ان الاختيار المدعى ثبوته للانسان ليس مطلقا اذ لا شك في ان كثيرا من الأمور قد تقع رغم انف الانسان وخارج حدود اختياره فهو اختيار محدود لا محالة وضابطه ان كل فعل أو ترك يكون لاعتقاد الانسان »بالمصلحة أو المفسدة فيه« دخل في تحققه هو أمر اختيارى، فيدخل تحت هذا الضابط أمران:

١ ـ الافعال الصادرة من جوارح الانسان في الخارج كالصلاة والصوم أو افعال الجوانح المنشآت من قبل النفس كعقد القلب والانشاء، ونحو ذلك. وانطباق الضابط على هذا النوع واضح.

٢ ـ الحب والشوق أو البغض والكراهة التي هي من مبادئ الافعال

الاختيارية فإنها أيضا قد تكون اختيارية وينطبق عليها الضابط المذكور بأحد وجهين:

الأول: ان الحب والبغض يتولدان عادة من الاعتقاد بالمصلحة والاعتقاد بالمفسدة في المحبوب والمكروه فمن يعتقد المصلحة في أكل شيء، يشتق إلى الأكل، ومن يعتقد المفسدة فيه، يكرهه، وهكذا. وبهذا الاعتبار كانت هذه الصفات داخلة تحت اختيار الانسان في كثير من الحالات وصح التكليف بها كالأمر بحب النبي والأئمة (ع) وبغض أعدائهم.

الثاني: ان يفرض المصلحة في نفس الشوق المؤكد فلو فرض انه لا يرى مثلا أي مصلحة في نفس القيام، لكن قال له شخص لو أردت القيام واشتقت اليه أعطيتك دينارا، سواء قمت بالفعل أم لا، فيقال إنه سوف ينقدح في نفسه الارادة والشوق نحو القيام. وقد طبق ذلك على بعض الفروع الفقهية وهذا ما ينبغي بحثه تحت عنوان: نشوء الارادة عن مصلحة في نفسها لا متعلقها.

# المصادر

## الكتب

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الرضي، محمد، نهج البلاغة، ضبط وتصحيح صبحي الصالح، بيروت، ١٣١٧هـق.

٣ ـ الايجي، عضد الدين، المواقف، بيروت ، عالم الكتب، بدون تاريخ.

٤ ـ امين، احمد، ضحى الاسلام، ج١، ط ١٠، القاهرة، مكتبة النهضة، بدون تاريخ.

٥ ـ ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بدون تاريخ.

٦ ـ ابو رغيف، عمار، الأسس المنطقية في ضوء قراءة الدكتور سروش، مجمع الفكر الاسلامي، ١٤٠٦.

٧ ـ امين، احمد، ظهر الاسلام، ط٥، بيروت، دار الكتاب العربي،بدون تاريخ.

٨ ـ الاعسم، عبد الامير، نصير الدين الطوسي مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الاسلامي ط٥، بيروت، دار الاندلس ١٩٨٠م.

٩ ـ الاشعري، ابو الحسن، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، مكتبة النهضة، ١٣٦٩.

١٠ ـ الافغاني، جمال الدين، الرد على الدهريين، تحقيق الشيخ ابو رية، ط٢، لبنان، دار الزهراء، ١٤٠١ هـق.

١١ ـ اوجبي، على كلام جديد در كذر انديشه ها، طهران، مؤسسة فرهنك

واندیشه ١٣٧٥ ش.

١٢ ـ البهي، محمد، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ط٢، مكتبة وهبة، بدون تاريخ.

١٣ ـ البغدادي، ابو منصور، الفرق بين الفرق، تصحيح محمد زاهد الكوثري،الناشرعزت العطار الحسيني، ١٣٦٧ هـق.

١٤. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، ج١، بيروت.

١٥ ـ التفتازاني، سعد الدين، شرح العقائد النسفية، القاهرة، مكتبة الكليات الازهرية،١٤٠٨هـ .

١٦ ـ جوادي آملي، عبد الله، بيرامون وحي ورهبري، جاب دوم، طهران، انتشارت الزهراء، ١٣٦٩ ش.

١٧ ـ الجرجاني، التعريفات، مصر، ١٣٠٦ هـ.

١٨ ـ الجرجاني، ميرسيد شريف،شرح المواقف ج١، قم، الشريف الرضي، ١٤١٢هـ .

١٩ ـ الحلي،العلامة، الباب الحادي عشر، تحقيق د.مهدي كلشني، بدون مكان، انتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٦٨ش.

٢٠ ـ دي بورت، ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة، بيروت، دار النهضة العربية.

٢١ ـ دائرة المعارف تشيع، تشيع، تهران، نشر سعيد محبي، ١٣٧٣هـش.

٢٢ ـ الرفاعي، عبد الجبار، تطور الدرس الفلسفي،مؤسسة الاعراف للنشر، ١٤٢٠هـ .

٢٣ ـ الرفاعي، عبد الجبار، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الاسلامي، قم مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي ١٤١٨ هـق.

٢٤ ــ الربـاني الكلبايكـاني، علـي، مـا هـو علـم الكـلام، قـم، مكتـب الاعـلام الاسلامي، ١٤١٨ ش.

٢٥ ـ رباني كلبايكاني، علـي، فـرق ومذاهـب كلامـي، قـم، مركزجـهاني علـوم إسلامي، بدون تاريخ. ٢٧ ـ سبحاني جعفر، رسائل ومقالات، قم، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ، ١٤١٩ هـ .

٢٦ ـ سروش، عبد الكريـم، قبـض وبسـط تؤريـك شـريعت، مؤسسـة فرهنـك صراط، ١٣٧٠هـش.

٢٧ ـ سبحاني، جعفر، بحـوث في الملـل والنحـل، ط٢، قـم، لجنـة ادارة الحـوزة العلمية ١٤١٢ هـ .

٢٨ ـ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمـد سـيد كيلانـي، مصـر، شـركة البابي والحلبي ١٣٩٦ هـ .

٢٩ ـ الشـافعي، حسـن محمود، المدخل إلى دراسـة علـم الكـلام ط٢، القـاهرة مكتبة وهبة، ١٤١١ هـ .

٣٠ ـ الطباطبائي، محمد حسين، علي والفلسفة الالهية، طهران مؤسسة البعثة، ١٤٠٢ هـ .

٣١ ـ الطباطبائي، محمد حسين، ظهور شيعة، انتشارات فقيه، ١٣٦٠ش.

٣٢ ـ الطوسي، شيخ الطائفة، شرح العبارات المطلحة، الذكري الالفية للشيخ الطوسي ج٢، تحقيق احمد دانش بزوه، مشهد ١٣٥١ ش.

٣٣ ..الصدر، محمد باقر، بحث حول الولاية، المجموعة الكاملة ج١١، بيروت، دار التعارف، ١٤١٠ هـ.

٣٤ ــ الصـدر، محمـد بـاقر،المجموعـة الكاملـة، ج٢،فلسـفتنا،ط ١٥،بـيروت، ١٤١٠هـ.

٣٥ ـ الصدر، محمدباقر، رسالتنا، ط٣، مكتبة النجاح، ١٤٠٢هـ .
٣٥ ـ الصدر، محمد باقر، المجموعة الكاملة،ج١٢،السنن التاريخية في القرآن، بيروت، دار التعارف،١٤١٠
٣٧ ـ الصدر محمد باقر، المجموعة الكاملة، ج١،الأسس المنطقية للاستقراء، لبنان، دار التعارف،١٤١٠.
٣٦ ـ الصدر، محمد باقر،موجز في اصول الدين، تحقيق عبد الجبار الرفاعي، بدون مكان، حبيب، ١٤١٧هـق.
٣٨ ـ الصدر، محمدباقر،المجموعة الكاملة، ج١٣، المدرسةالاسلامية، لبنان، دار التعارف،١٤١٠هـ .
٣٩ ـ الصدر، محمد باقر،المجموعةالكاملة،ج٩، نظرة عامة في العبادات، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات،١٤١٠هـ .
٣٨ ـ الطباطبائي، العلامة محمدحسين، تفسير الميزان، ج٥،بدون مكان، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، بدون تاريخ
٣٤ ـ العسكري، مرتضى، معالم المدرستين ج١، مؤسسة البعثة ١٤٠٥ هـ .
٣٧ ـ عبد الرازق، مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ١٣٦٣ هـ .
٣٨ ـ الغزالي، ابو حامد، المستصفى من علم الاصول ج١، بيروت، دار الشروق، بدون تاريخ.
٣٩ ـ الغراوي، محمد عبد المحسن ن مصادر الاستنباط بين الاصوليين والاخباريين، قم، مكتب الاعلام الاسلامي ١٤١٣ هـ .
٤٠ ـ قطب، سيد، خصائص التصور الاسلامي ومقوماته، بيروت، دار الشروق، بدون تاريخ.

٤١ ـ فرامرز قراملكي، احد، هندسة معرفتي كلام جديد، تهران، مؤسسة فرهنكي دانش وانديشه معاصر، ١٣٧٨ ش.

٤٢ ـ الفارابي، احصاء العلوم، ط٣، تحقيق د ـ عثمان امين، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٨ م.

٤٣ ـ الكليني ـ ابوجعفر، الكافي، ج١ ،تعليقة علي اكبرالغفاري، طهران، مكتبةالصدوق، ١٣٨١هـ .

٤٤ ـ كوربان، هانري، تاريخ الفلسفة الاسلامية،ط٢،بيروت، عويدات، ١٩٦٩م.

٤٥ ـ الكواكبي، عبد الرحمن ام القرى، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة الهيئة المصرية العامة للتاليف، القاهرة، ١٩٧٠.

٤٦ ـ اللاهيجي، المحقق، كوهر مراد، تهران، وزارت فرهنك وارشاد اسلامي ١٣٧٢ ش.

٤٧ ـ مطهري، مرتضي، مجموعة آثار ج٢، جاب جهارم، انتشارات صدرا، ١٣٧٢ ش.

٤٨ ـ مطهري، مرتضي،خاتميت، انتشارات، صدرا، ١٣٦٦ش.

٤٨ ـ مطهري، مرتضي، آشنائي باعلوم إسلامي،قم، انتشارات صدرا، بدون تاريخ.

٤٨ ـ المرتضي، الامالي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، لبنان، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤ م.

٤٩ـ المظفر، محمد رضا، المنطق، ط٤، طهران، انتشارات المعارف الاسلامية،بدون تاريخ.

٤٩ ـ المفيد، اوائل المقالات، تبريز، مكتبة سروش بدون تاريخ.

٥٢ ـ المرتضي، الامالي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب

العربية، ١٩٥٤ م.
٥٣ ـ المجلسي، بحار الانوارج٢، ط٢، بيروت، دار إحياء الترات العربي، ١٤٠٣هـ.
. النجاشي، رجال النجاشي، بدون مكان، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٧ هـ .
٥٠ ـ النشار، سامي علي، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ط٣، بيروت، دار النهضة،١٤٠٤هـ ..
٥١ ـ النشار، سامي علي،نشأة الفكر الفلسفي، ج١،ط٨، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ.
٥٤ ـ هـ.أ.ر.جيب، الاتجاهات الحديثة في الاسلام، ترجمة هاشم الحسيني، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٦.

## المجلات:

١ ـ الرفاعي، عبد الجبار،الشهيد الصدر ينتزع المعرفة من فلاسفة الغرب، الوحدة،العدد٢٢٥،نيسان، ١٩٩٩م.

# المحتويات



## الفصل الاول

## علم الكلام، نشاته وتطوره

## الفصل الثاني

## قراءة في التراث الكلامي للشهيد الصدر

## الفصل الثالث:

## مناهج البحث الكلامي عند الشهيد الصدر

## ملحق

## نموذج من البحث الكلامي في تقريرات الاصول

## كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

### رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي

| | |
|---|---|
| ❑ الاجتهاد والتجديد | ابراهيم العبادي |
| ❑ علم الكلام الجديد | محمد مجتهد شبستري |
| ❑ المدرسة التفكيكية | محمد رضا حكيمي |
| ❑ الامام السجاد | حسين باقر |
| ❑ اشكالية الاسلام والحداثة | عادل عبدالمهدي |
| ❑ اسلامية المعرفة | اسماعيل الفاروقي |
| ❑ اصلاح الفكر الاسلامي | طه جابر العلواني |
| ❑ جداليات الفكر الاسلامي | ابراهيم العبادي |
| ❑ فقه التحيز | عبد الوهاب المسيري |
| ❑ اسلمة الذات | كامل الهاشمي |
| ❑ نظرية العلم في القرآن | غالب حسن |
| ❑ القسط والعدل | لمحمد رضا حكيمي واخويه |
| ❑ مقدمة في اسلامية المعرفة | طه جابر العلواني |
| ❑ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية | عبد الجبار الرفاعي |
| ❑ قضايا التجديد | حسن الترابي |
| ❑ نظرات في الإعداد الروحي | الشهيدحسين معن |
| ❑ الدستور والبرلمان | جعفرعبد الرزاق |
| ❑ الفكر الاسلامي: تطوراته و مساراته | زكي الميلاد |

| العنوان | المؤلف |
| --- | --- |
| ❑ علم الاستغراب | حسن حنفي |
| ❑ الاجتهاد التحقيقي | محمد رضا حكيمي |
| ❑ المستنيرون: خدمات وخيانات | جلال آل أحمد |
| ❑ أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم | غالب حسن |
| ❑ اشكاليات التجديد | ماجد الغرباوي |
| ❑ مقاصد الشريعة | طه جابر العلواني |
| ❑ الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل | شلتاغ عبود |
| ❑ الواقع والمثال في الفكر الاسلامي المعاصر | جمال الدين عطية |
| ❑ فقه النظرية عند الشهيد الصدر | باقر بري |
| ❑ محاولات للتفقه في الدين | حسن خليفة |
| ❑ الصراع الاجتماعي في القرآن الكريم | غالب حسن |
| ❑ المنهج الفقهي عند الإمام الشهيد الصدر | محمد الحسيني |
| ❑ المنهج البنائي في التفسير | محمود البستاني |
| ❑ المنهج والاستدلال في الفكر الاسلامي | محمد همام |
| ❑ حوارات من أجل المستقبل | طه عبد الرحمن |
| ❑ من أعلام الفكر المقاصدي | احمد الريسوني |
| ❑ الفكر المقاصدي | احمد الريسوني |
| ❑ إسلامية المعرفة عند الشهيد الصدر | حسن العمري |
| ❑ تحولات الفكر الإسلامي المعاصر | سرمد الطائي |
| ❑ الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر | عبد الحسن آل نجف |